

John Adams Library.



IN THE CUSTODY OF THE
BOSTON PUBLIC LIBRARY.

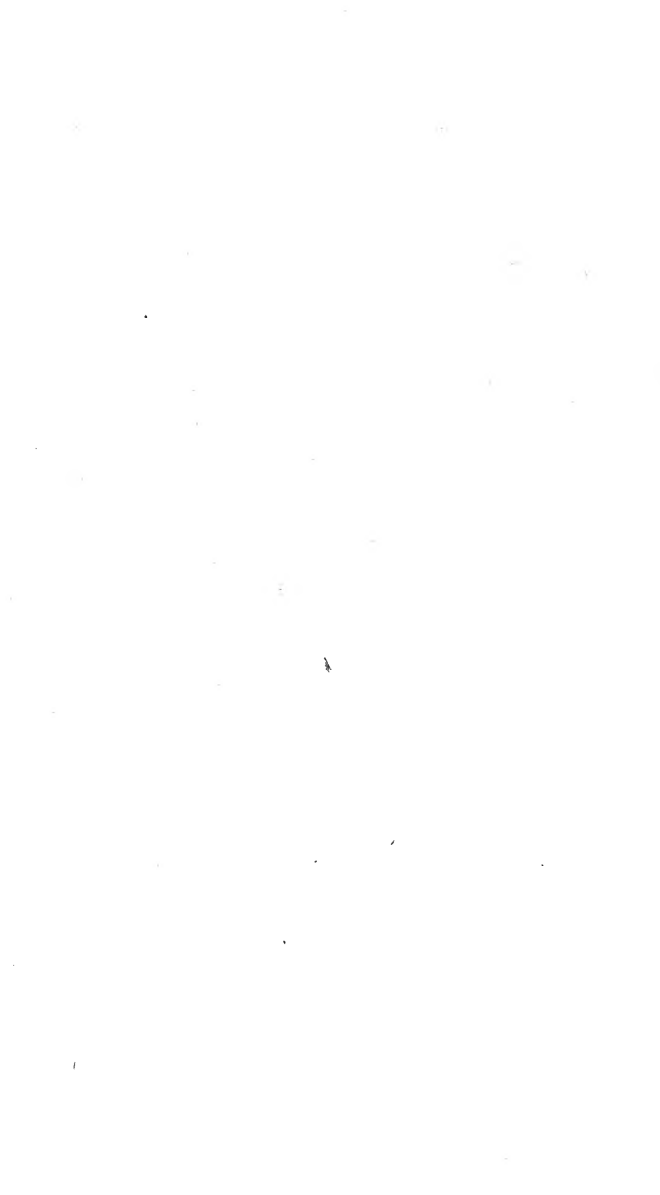


SHELF No.

ADAMS

263.16

27.1



Digitized by the Internet Archive
in 2011







OEUVRES DIVERSES,

DE

MR. LA PLACETTE.

TOME PREMIER,

Contenant

Le Traité de la foi divine.



A AMSTERDAM;
Chez FRANÇOIS L'HONORE',
M. DCC. XXXVIII.

RE LA PLACET

XX
ADAMS
NO 3.16
J. 1



P R E F A C E.

LOrs que je formai le dessein de travailler sur la Morale de Jesus Christ , & de tâcher d'éclaircir ce qu'il y a de plus difficile & de plus obscur dans cette science , je n'avois garde d'oublier la matiere de la foi divine. Ce fut l'une de celles qui me firent le plus de pêne lors que je commençai à m'appliquer à l'étude de la Theologie. J'y trouvai dès lors des difficultés sur lesquelles je ne pus jamais satisfaire entierement mon

P R E F A C E.

esprit : & je ne suis pas au reste le seul à qui cela est arrivé. Les Scholastiques, qui semblent vouloir faire entendre qu'ils ne trouvent rien qui les arrête, avouent sans repugnance qu'à la réserve de la matière des decrets libres, sur laquelle les plus celebres d'entre eux confessent leur ignorance, la Theologie n'a rien de plus tenebreux, & de plus malaisé à expliquer, que la foi divine.

C'est d'ailleurs une matière que nos Theologiens ont fort negligée. Lors qu'il ont été obligés d'en parler, ils se sont contentés de dire deux ou trois mots de la foi en general, & se sont attachés presque uniquement à
la

P R E F A C E.

la foi justifiante en particulier.

Cependant on fait que les plus specieuses objections que les Controversistes de la communion Romaine nous fassent ont pour objet l'analyse de nôtre foi. On fait qu'ils ont creu avoir en ceci de si grands avantages sur nous, qu'ils ont comme negligé le reste de nos controverses, pour s'attacher à celle-ci seule. Et en effet les livres qu'ils ont publiés contre nous depuis vingt ans ou environ, ne roulent que sur ceci seul.

J'ai donc creu que si je pouvois répandre quelque jour & quelque clarté sur cette matiere, ma pêne ne seroit pas mal employée.

P R E F A C E.

ployée. Dans cette persuasion il y a un peu plus d'un an que je m'attachai à ce Traité. Mais après avoir fait les trois livres que je donne presentement au public, & dans le temps que j'allois mettre la main aux suivans, où je devois parler des causes de la foi, de la profession publique qu'on en doit faire, & des pechés qui sont opposés à cette vertu, je fus attaqué d'une maladie qui ne me permit presque pas de douter que Dieu ne voulût s'en servir pour m'appeller à foi.

Je laissai donc ce travail, j'interrompis même toutes les fonctions de mon minestere, & m'appliquai uniquement à la
grande

P R E F A C E.

grande affaire de mon salut , & à tâcher de me mettre en état de rendre conte à Dieu de ma vie passée. Il lui a plu dans ses compassions infinies de disposer de moi tout autrement que je n'avois creu. Il est vrai qu'il ne m'a pas encore rendu toute la santé que j'avois avant cette maladie : mais il est vrai aussi qu'il ne s'en faut pas beaucoup que cela ne soit. Ainsi j'ai peu penser à ce que je devois faire de cette premiere partie du petit Ouvrage que j'avois entrepris.

Lors que j'y travaillai mon dessein étoit de ne le publier que tout entier. Mais ne me trouvant pas en état de faire ce qui y manque, ne sachant même si

P R E F A C E.

je le pourrai jamais , & considérant d'ailleurs que ce qu'il y a de fait peut-être de quelque usage pour l'éclaircissement de la vérité , j'ai suivi sans répugnance le conseil de mes amis , qui ont voulu que je le publiasse tel qu'il est , me réservant de faire le reste s'ils plait à Dieu de m'en donner le moyen.

J'aurois souhaité avec passion de rendre cet Ouvrage plus clair qu'il n'est , & de pouvoir le proportionner à la capacité de toute sorte de Lecteurs. Je n'aurois pas désespéré d'en venir à bout si j'eusse voulu me borner à des généralités , & laisser à côté les difficultés sans faire
sem-

P R E F A C E.

semblant de les voir. Mais j'aurois mieux aimé ne rien faire sur ce sujet, que d'y travailler d'une maniere qui me paroît si infructueuse.

J'ai donc creu qu'il falloit approfondir un peu mon sujet, & tâcher d'en applanir les difficultés. Cependant il est impossible de le faire sans conduire l'esprit du Lecteur un peu plus loin qu'il n'a accoutumé d'aller, & sans lui proposer des verités assés abstraites, & qu'il est impossible d'appercevoir si on n'y apporte plus d'attention que la plupart des gens n'ont accoutumé d'en avoir.

Si l'obscurité de ce petit Ouvrage ne vient que de là, cha-

P R E F A C E.

Chacun voit assez que je n'en suis pas responsable, & qu'il y auroit de l'injustice à me l'imputer. En effet il ne dependoit pas de moi de changer la nature des choses, & de rendre sensibles & palpables celles qui sont d'elles mêmes élevées au dessus des sens. Ainsi tout se réduit à savoir si devant dire ce que j'ai dit, je pouvois l'exprimer d'une manière plus intelligible.

Je n'ai garde de nier positivement que quelque autre plus habile que moi ne l'eût peu. J'en suis même persuadé. Mais il est certain aussi que j'y ai fait mes efforts, & qu'il n'a tenu, ni à mes desirs, ni à mes soins que je n'y aye mieux réussi. J'ay
ex-

P R E F A C E.

expliqué dans les occasions ce qui m'a paru le plus obscur. J'ai levé les equivoques que j'ai creu qui pourroient faire quelque embarras. J'ai évité comme des écueils les expressions figurées, & me suis réduit aux plus simples que j'ai peu trouver. Ce qu'il y avoit à faire de plus étant au dessus de mes forces, j'ose me promettre de l'équité, si non pas de tous mes Lecteurs, au moins de ceux qui sont les plus raisonnables, qu'ils me pardonneront un défaut aussi involontaire que celui-ci.

Je ne sai même si je me trompe, & si ce que je vai dire n'est pas une des illusions de mon amour propre. Mais il est cer-

P R E F A C E.

tain au moins qu'il me semble que ce Traité n'est pas plus obscur que plusieurs de ceux qui sont entre les mains de toute sorte de personnes, & que ceux qui peuvent entendre l'Art de penser, la Recherche de la vérité, la Physique de Rohaut, & la Philosophie de M. Regis pourront me suivre par tout.

J'avouë que je me fers de certains termes que je n'explique point, quoi qu'ils soient assez inconnus au vulgaire. Tel est par exemple celui de Syllogisme, & quelques autres semblables. Je n'ai pas voulu m'amuser à les expliquer, d'un côté parce que ceci m'auroit mené un peu loin, & de l'autre parce que ceux qui
ont

P R E F A C E.

ont quelque lumiere , & quelque conoissance des sciences les plus communes auroient trouvé cela insupportable.

Je n'ai aussi écrit à parler proprement que pour ceux-ci. En effet je ne pretends pas mettre ce livre dans toute sorte de mains. J'en ai publié quelques uns dont je croi que les plus simples peuvent profiter. Tels sont par exemple ma Morale abrégée, ma Communion devote , & ma Mort de Justes. Mais je croi que plusieurs de ceux qui peuvent profiter de ces trois Ouvrages , ne retireroient pas de grands avantages de la lecture de celui-ci. Ainsi je ne leur conseille pas de s'y appliquer.

Cette

P R E F A C E.

Cette même raison a fait que je ne me suis pas amusé à traduire la pluspart des témoignages des Theologiens que je cite, & que je me suis contenté de les rapporter en Latin. Comme la pluspart de ceux qui liront mon livre savent cette langue, ils n'ont que faire de mes traductions. Les autres peuvent s'en passer. Et d'ailleurs j'ai crainct qu'on ne chicanât sur le sens, que j'aurois donné à quelques expressions. C'est pourquoi j'ai mieux aimé ne rapporter que les propres termes des Auteurs.

Quelqu'un peut-être dira que j'aurois mieux fait d'écrire en Latin : Et c'est ce que je ne
veux

P R E F A C E

veux pas nier. Mais on ne trouveroit pas mauvais que je ne l'aye point fait, si on favoit les difficultés presque insurmontables que j'ai trouvées à publier divers Ouvrages que j'avois composés en cette langue. Il faut avoir une reputation que je n'ai pas, & que je n'aurai de ma vie, pour vaincre la repugnance que nos Libraires ont pour l'impression des livres Latins. Ainsi ne pouvant faire ce que je voudrois, je me reduis à faire ce que je puis. D'ailleurs comme il y a tel qui liroit cet Ouvrage, s'il étoit écrit en Latin, & qui ne le lira pas parce qu'il l'est en François, il y a tel aussi qui le lira en François, & qui ne le liroit pas en Latin. Je

P R E F A C E.

Je ne dis rien, ni de ma méthode, ni des choses mêmes. J'en laisse le jugement à mes Lecteurs. Je me contente de prier Dieu qu'il fasse servir ce petit travail à l'éclaircissement de la vérité, & à l'instruction, à la sanctification, & à la consolation des ames qu'il a rachetées par le précieux sang de son Fils.

T A B L E

DES CHAPITRES.

LIVRE PREMIER.

Où il est parlé de la foi en general,
& de la nature & des fondemens
de la foi divine en particulier.

- Ch. I. **Q**ue la foi est une persuasion. pag. 1
- Ch. II. Qu'il y a trois especes de persuasion, la science, l'opinion, & la foi. Comparaison de la foi avec les deux autres. 7
- Ch. III. Que la foi étant essentiellement obscure, & étant neantmoins susceptible de certitude, elle étoit tres-propre à être employée à nous conduire au salut. 15
- Ch. IV. Qu'il y a une double foi, la divine, & l'humaine. Ce que c'est que la foi divine. Deux Analyses qu'on en peut faire. 19
- Ch. V. D'où l'on fait, d'un côté que tout ce que Dieu atteste est veritable, & de l'autre que c'est Dieu même qui atteste ce que nous croyons. 26
- Ch. VI. Qu'il y a deux especes de foi divine, l'une commune & ordinaire, l'autre particuliere & extraordinaire. Ce que c'est que la foi des miracles. Pourquoi on n'en fait point l'Analyse. 31
- Ch. VII. Quel est le degré precis d'evidence que doivent avoir les preuves qui justifient que ce qu'on croit communement & ordinairement, a été

T A B L E.

- été revelé de Dieu. Ce que c'est que la certitude, & que l'evidence.* 37
- Ch. VIII. *Qu'il ne suffit pas que les raisons qu'on a de se persuader que c'est Dieu qui a revelé ce qu'on croit aient de la probabilité & de la vrai-semblance.* 43
- Ch. IX. *Qu'il n'est pas necessaire que les preuves qui justifient que c'est Dieu qui a relevé ce qu'on croit, aient, ni l'evidence metaphisique, ni même la physique.* 48
- Ch. X. *Que les preuves qui justifient que Dieu a revelé ce que nous croyons doivent être moralement evidentes.* 52
- Ch. XI. *Qu'il n'est pas necessaire que les preuves qui justifient que la revelation vient de Dieu aient le plus haut degré de l'evidence morale.* 57
- Ch. XII. *D'où c'est qu'il faut prendre les preuves qui justifient que c'est Dieu qui a revelé ce que nous croyons.* 67
- Ch. XIII. *Premiere proposition. La Religion Chrétienne est émanée de Dieu, & par conséquent elle est veritable.* 75
- Ch. XIV. *Où l'on continuë de prouver la première proposition.* 83
- Ch. XV. *Où l'on fait quelques reflexions sur les preuves contenuës dans les chapitres precedens.* 90
- Ch. XVI. *Seconde proposition. Si la Religion Chrétienne est veritable, l'Ecriture S. est la parole de Dieu.* 101
- Ch. XVII. *Troisième proposition. Si l'Ecriture est la parole de Dieu, on peut, & on doit croire de foi divine tout ce qu'il est certain qu'elle contient.* 110

T A B L E.

- Ch. XVIII. *Quatrième proposition. On ne manque pas de moyens pour s'asseurer que de certaines choses sont dans l'Ecriture.* 115
- Ch. XIX. *Cinquième proposition. Il y a diverses choses dans l'Ecriture qu'on peut s'asseurer qui y sont contenuës, se servant des moyens marqués dans le chapitre precedent.* 119
- Ch. XX. *Utilité de la methode qu'on a proposée dans les chapitres precedens.* 122
- Ch. XXI. *Réponse à une objection. Si les ignorans peuvent comprendre les preuves proposées dans les chapitres precedens.* 127
- Ch. XXII. *Où l'on resout la question proposée dans le chapitre precedent.* 132
-

L I V R E S E C O N D

Des propriétés de la foi divine.

- Ch. I. **D**E la premiere propriété de la foi divine, qui est sa certitude. 141
- Ch. II. *Si la certitude qui accompagne la foi peut, & doit égaler, ou surpasser même, celle qu'on a d'un grand nombre de verités naturelles.* 146
- Ch. III. *Où l'on confirme par de nouvelles considerations ce qu'on vient de dire dans le chapitre precedent.* 154
- Ch. IV. *Où l'on répond aux objections.* 159
- Ch. V. *De la certitude de la foi par rapport aux verités qu'elle embrasse. Cinq ordres de ces verités. Quelle certitude on a des verités des deux premiers ordres.* 164
- Ch.

T A B L E.

Ch. VI. Si lors qu'il n'est que probable que quelque chose est contenuë dans l'Ecriture, on peut la croire de foi divine.	172
Ch. VII. Si on peut croire de foi divine les verités que l'Ecriture n'atteste pas expressement, & en autant de mots, mais qu'on en tire par des consequences.	177
Ch. VIII. Si tous les fidelles ont une égale certitude des verités qu'ils croient.	187
Ch. IX. Où l'on répond à deux questions.	193
Ch. X. Où l'on répond à quelques objections de M. Nicole.	197
Ch. XI. Réponse à une objection.	201
Ch. XII. Deux consequences qu'on peut, & qu'on doit tirer de ce qui vient d'être dit dans les chapitres precedens.	209
Ch. XIII. De la seconde propriété de la foi, qui est sa pureté.	214
Ch. XIV. Que ce qu'on vient de remarquer dans le chapitre precedent détruit absolument les principales objections de M. Nicole.	220
Ch. XV. De la troisième propriété de la foi, qui est son étendue.	227
Ch. XVI. D'où vient qu'on ne croit pas des verités que Dieu a revelées.	235
Ch. XVII. S'il y a des verités revelées qu'il suffit de croire de foi implicite.	242
Ch. XVIII. si on peut designer le nombre precis des verités revelées que chacun doit croire de foi explicite.	248
Ch. XIX. Quatrième propriété de la foi. Elle est incompatible avec le vice, & inseparable de la pieté.	258
Ch. XX. D'où vient cette incompatibilité de la foi, & du vice. Si on peut faire ce qui paroît	

T A B L E.

- moins avantageux que ce qu'on pourroit faire,
& qu'on ne fait point.* 264
- Ch. XXI. *Que rien n'est plus opposé à la foi
que de s'imaginer qu'il puisse être plus avanta-
geux de pecher que de ne pecher point.* 274
- Ch. XXII. *Si on peut dire que tous les pecheurs
sont heretiques.* 288
- Ch. XXIII. *Que la foi est inseparable de ce que
le premier degré de la sanctification a de posi-
tif.* 291
- Ch. XXIV. *Que la foi est inseparable du second
degré de sanctification.* 295
-

LIVRE TROISIE' ME

Où l'on compare la foi divine avec la foi histo-
rique, la foi à temps, la foi justifiante,
& la raison.

- Ch. I. **Q**ue la foi historique n'est pas une
veritable foi. 302
- Ch. II. *Que la foi à temps n'est pas une verita-
ble foi.* 306
- Ch. III. *Que la foi justifiante n'est pas une es-
pece de foi divine.* 310
- Ch. IV. *Si la foi justifiante consiste à nous per-
suader que nos pechés nous sont pardonnés.* 315
- Ch. V. *Si la foi justifiante est composée de trois
actes, de la connoissance, du consentement, &
de la confiance.* 320
- Ch. VI. *Que le principal acte de la foi justifiante
c'est qu'elle accepte le don que le Pere eter-
nel nous fait de son Fils.* 325
- Ch. VII. *De quelle façon la foi justifiante accep-
te le don que Dieu nous fait de son Fils. Trois*

T A B L E.

<i>manieres de l'expliquer. Premiere explication.</i>	330
Ch. VIII. <i>Seconde maniere d'expliquer comment c'est que la foi justifiante accepte ce qui lui est offert.</i>	335
Ch. IX. <i>Troisième maniere d'expliquer comment la foi justifiante accepte le don que Dieu nous fait de son Fils.</i>	339
Ch. X. <i>Réponse à deux objections.</i>	346
Ch. XI. <i>Utilités de la maniere en laquelle on vient d'expliquer la nature de la foi justifiante.</i>	353
Ch. XII. <i>Où l'on commence de comparer la foi avec la raison. Explication des termes.</i>	360
Ch. XIII. <i>Diverses choses dont la raison est incapable.</i>	364
Ch. XIV. <i>De ce que la raison peut faire.</i>	372
Ch. XV. <i>En quel sens il est vrai de dire que les mysteres de la foi peuvent bien être au dessus de la raison, mais qu'ils ne sont jamais contre la raison.</i>	378
Ch. XVI. <i>S'il est permis de consulter la raison dans l'interpretation de l'Ecriture. Etat de la question. Quatre ordres de choses contraires à la raison.</i>	385
Ch. XVII. <i>Six ordres de passages qui semblent contenir des choses contraires à la raison.</i>	390
Ch. XVIII. <i>Où l'on compare ces quatre ordres de choses avec ces six ordres de passages.</i>	394
Ch. XIX. <i>Que ce qu'on vient de dire est si certain, qu'il n'y a personne qui n'en convienne.</i>	401
Ch. XX. <i>Où l'on prouve la même chose par une autre consideration.</i>	412
Ch. XXI. <i>Où l'on répond aux objections qu'on peut faire contre ce qui vient d'être dit.</i>	418

TRAITE



TRAITE

DE LA

FOI DIVINE.

LIVRE PREMIER.

*Où il est parlé de la foi en general,
& de la nature & des fondemens
de la foi divine en particulier.*

CHAPITRE I.

Que la foi est une persuasion

IL y a deux fortes d'expressions dont l'Ecriture sainte se sert pour designer la foi. Les unes sont simples, propres, literales, les autres sont figurées & metaphoriques. Ces dernieres sont sans doute de quelque usage. Elles ont quelque chose de vif, & de fort,

A

ce

ce qui fait qu'elles servent tres utilement dans des discours de devotion, ou l'on ne se propose que d'émouvoir & d'enflammer le cœur. Elles ne sont pas même inutiles dans des traités didactiques, pourveu qu'on attende à s'en servir lors qu'on aura des idées nettes & distinctes du sujet qu'on traite. Mais lors qu'on ne fait pas encore bien nettement ce que c'est il faut s'attacher aux expressions les plus propres & les plus simples, suivant la pensée d'Aristote, qui soutient qu'il ne faut jamais employer les metaphores dans le style didactique. Rien ne me paroît plus judicieux que cette maxime, & pleût à Dieu que les Theologiens l'eussent observée exactement! La Theologie seroit tout autrement claire & intelligible qu'elle ne l'est.

Parmi les expressions simples & literales dont l'Ecriture se sert pour designer la foi, l'une des plus remarquables est à mon sens celle qu'elle emploie lors qu'elle l'appelle une persuasion. *Je sai à qui j'ai creu*, dit S. Paul, *& je suis persuadé qu'il est puissant pour garder mon depôt.* II. Tim. I. 12. *Je suis assuré*, ou comme porte l'original, *Je suis persuadé que ni la mort, ni la vie . . . ne me separeront jamais de l'amour de Dieu en Jesus Christ.* Rom. VIII. 37.

Cette expression est tres conforme à nos idées, car il n'y a personne qui disant qu'il croit quelque chose, de quelque nature que soit sa foi, divine, ou humaine, n'entende qu'il est persuadé de cette chose, qu'il la regarde comme veritable, qu'il n'en doute point.

Il y a donc lieu d'espérer qu'on pourra avoir quelque conoissance de la nature de la foi, si on peut savoir nettement ce que c'est que la persuasion. Cependant ceci n'est pas difficile.

Chacun comprend assés de soi-même que lors qu'une proposition s'offre à nôtre esprit, cet esprit peut faire trois choses. Il peut juger qu'elle est veritable. Il peut juger qu'elle est fausse. Il peut suspendre son jugement, n'osant decider si elle est fausse ou veritable. On designe le premier de ces trois actes en disant qu'on admet cette proposition, qu'on la recoit, qu'on l'embrasse. On designe le second, en disant qu'on la rejette; & le troisiéme en disant qu'on doute.

La persuasion a lieu dans le premier & dans le second de ces actes, mais elle n'en a point dans le troisiéme. On n'est nullement persuadé des choses dont on doute, mais on peut l'être de la verité de celles qu'on recoit, & de la fausseté de celles qu'on rejette. Par consequent la persuasion n'est autre chose qu'un jugement determiné, & qui exclut le doute, par lequel on prononce sur la verité ou la fausseté des propositions auxquelles on pense.

Suivant cette idée la persuasion, & par consequent la foi, sera necessairement un jugement actuel. Cependant il faut avouër que ces deux termes designent quelquefois des habitudes. En effet un homme ne perd ni sa foi, ni sa persuasion, soit en dormant, soit en pensant à d'autres objets. Il n'y a person-

ne qui en parlant d'un absent fasse aucun scrupule de dire, *Il croit telle chose. Il est persuadé de telle chose.* On ne veut pas dire qu'au moment qu'on parle cet homme le juge actuellement de la sorte. Il y auroit de la temerité à le dire. On veut dire seulement que lors qu'il y pense il a accoûtumé d'en juger ainsi. C'est là ce qu'on appelle une foi, & une persuasion *habituelle*, par laquelle on peut entendre, ou une disposition permante, qui porte, qui incline, ou qui determine même en quelque maniere, à juger ainsi, ou une multitude de jugemens semblables, ou enfin un jugement seul, mais qu'on n'a, ni revoqué par un jugement contraire, ni oublié.

C'est ce qu'on pourra examiner dans la suite. Presentement je m'arrête à la foi & à la persuasion actuelle. C'est ce qu'il y a de plus important, car si on le comprend, on n'aura pas beaucoup de pêne à entendre le reste.

Je dis donc que la persuasion actuelle est un jugement déterminé, par lequel nous prononçons sur la verité, ou sur la fausseté d'une proposition, ce qui nous apprend trois choses, qui ne seront pas inutiles pour nous faire conoître la nature de la veritable foi.

La premiere que le doute est opposé à la foi, non à la verité entant que foi, mais entant que persuasion. Je veux dire qu'à la verité la foi exclut le doute, mais que ce n'est pas là une propriété de la foi, que ce n'est pas une qualité qui lui soit particuliere.

Elle

Elle lui est commune avec les autres especes de persuasion, par exemple avec la science. Car enfin celui qui fait doute aussi peu que celui qui croit.

La seconde que la foi étant essentiellement une persuasion & un jugement, elle n'a proprement pour objet que quelque-une de ces verités, qu'on nomme complexes. On ne sauroit, ni croire, ni être persuadé, qu'en jugeant qu'une proposition est vraie, ou fautive, & par conséquent qu'en joignant ou en separant deux idées, qu'en affirmant ou en niant l'une de l'autre.

Je sai qu'il est ordinaire de s'exprimer autrement, & que les Theologiens disent tous les jours que Jesus Christ est le grand objet de la foi. Mais c'est là une expression abrégée, qui seroit beaucoup plus claire, & plus propre, si on disoit, *Jesus Christ est le sujet de la plupart des propositions, qui sont l'objet de la foi.*

La troisième chose que je conclus de ce que je viens de dire, c'est que la foi est un acte de l'entendement. Sur quoi je declare que je prends ce dernier mot, non au sens des nouveaux Philosophes, mais au sens des anciens. Les anciens ont assigné trois actes à l'entendement, la conception simple, le jugement, & le discours. Les nouveaux ne lui laissent que le premier, & donnent les deux autres à la volonté. Comme ce n'est là qu'une pure question de mots, qui ne change rien dans la chose, je consentirois à ce que chacun en usât comme il lui plairoit. Mais comme ce

traité est un traité de Theologie, & qui par consequent doit être pris de l'Ecriture, il est juste que j'y parle avec l'Ecriture, & que je prenne les termes dans le sens auquel ce sacré livre les emploie. Or il est certain que l'Ecriture donne le nom d'entendement à cette faculté qui juge, comme quand S. Paul disoit aux Romains XIV. 5. *Que chacun soit pleinement resolu en son entendement.* Ailleurs cet Apôtre dit que le Demon a aveuglé les entendemens des impies, que leur entendement est rempli de tenebres, qu'il prie Dieu d'éclairer l'entendement des Ephesiens, afin qu'ils puissent comprendre quelle est l'excellence de leur vocation &c. Dans tous ces passages, & dans un grand nombre d'autres semblables, l'entendement est cette faculté qui juge, & je ne croi pas qu'il y ait un seul endroit de l'Ecriture, qui attribue cette fonction à la volonté.

Cela donc posé je dis que la foi étant une persuasion, la persuasion étant un jugement, & le jugement étant un acte de l'entendement, il faut de toute nécessité que la foi soit un acte de cette faculté. Je n'examine pas encore s'il y a dans la foi quelque chose de plus que cet acte de l'entendement. C'est ce qui pourra venir en son lieu. Je me contente de dire que cet acte y est nécessairement, & qu'il est impossible de l'en separer.

CHAPITRE II.

Qu'il y a trois especes de persuasion, la science, l'opinion, & la foi. Comparaison de la foi avec les deux autres.

CE que je viens dire est certain, mais un peu vague & general. Il faut donc descendre à quelque chose de plus particulier. Il y a diverses especes de persuasion, & on peut les reduire à trois principales, la science, l'opinion, & la foi.

La science est une connoissance certaine d'une verité claire & evidente, soit que cette evidence frappe les sens, ce qui fait cette espece de science, qu'on appelle communement *experimentale*, soit qu'elle soit apperceuë par l'esprit, ce qui arrive en deux manieres. La premiere lors qu'une verité est evidente par elle même, & independamment de toute autre, comme quand je dis, *Un & un sont deux, Le tout est plus grand que sa partie, Si je pense, j'existe.* La seconde lors qu'une verité n'étant pas evidente par elle même, elle est evidemment liée à une verité evidente. Quelques-uns appellent *intelligence* la connoissance qu'on a des verités du premier ordre, & *science* celle qu'on a des verités du second ordre. Mais rien n'empêche qu'on n'emploie le terme de science pour designer toutes ces connoissances evidentes de quelque ordre qu'elles puissent être. L'Ecriture les designe quel-

A 4 quefois

quefois par le nom de *veüe*, comme quand S. Paul dit que nous marchons maintenant par la foi, non pas par la veüe.

L'opinion est une persuasion fondée sur des raisons vraisemblables, & qui determinent l'esprit, ce qui n'arrive pas dans le doute, mais qui ne le determinent pas si absolument qu'il juge le contraire impossible, & qu'il ne lui reste quelque legere crainte de se tromper.

La foi est une persuasion fondée, non sur l'evidence de son objet, comme la science, non sur des raisons vraisemblables, comme l'opinion, mais sur un témoignage rendu à ce qu'on se persuade par une ou plusieurs personnes, qu'on estime assés éclairées pour ne se pas tromper dans leurs jugemens, & assés sinceres pour dire ce qu'elles pensent.

Cela seul fait voir, d'un côté ce que la foi a de commun avec les deux autres especes de persuasion, & de l'autre ce qu'elle a de particulier. Mais comme ceci est beaucoup plus important qu'il ne paroît d'abord, & peut servir à lever de grandes difficultés, il n'y aura point de mal à s'arrêter un peu à l'éclaircir.

La foi a deux choses qui lui sont communes avec la science & l'opinion. La premiere qu'elle exclut le doute, & qu'elle prononce determinement sur la verité ou la fausseté de ses objets. Ceci est clair, sur tout après ce que j'en ai dit dans le chapitre precedent. Je sai qu'on parle autrement, & qu'on dit assés souvent que la foi est mêlée de doute. Mais
alors

alors on prend le mot de doute dans un sens improprie, pour designer la crainte qui accompagne les jugemens qui ne sont pas entièrement fermes & assés, comme on espere de le faire voir dans la suite. Le doute proprement dit est directement contraire à la persuasion, & par consequent à la foi.

L'autre chose que la foi a de commun avec la science & l'opinion, c'est que ces trois especes de persuasion sont d'ordinaire la suite & l'effet d'un raisonnement, tantôt plus distinct, tantôt plus confus. Je dis d'ordinaire, non pas tousjours, parce qu'il y a deux especes de science qui se forment sans raisonnement, & par une simple veüe de la verité, la science experimentale & l'intelligence. Quand je dis en moi-même qu'un & un sont deux, je ne raisonne pas pour m'en assés. Je voi que cela est, & je ne cherche rien davantage.

Mais la science proprement dite, l'opinion & la foi, se forment tousjours par un raisonnement, qui peut être exprimé par un Syllogisme. En effet lors que deux idées s'offrent à mon esprit, & que je suis en pêne pour savoir si je dois les unir par l'affirmation, ou les separer par la negation, si je ne voi rien dans ces deux idées qui me persuade qu'elles ont de la connexion, ou de l'incompatibilité l'une avec l'autre, j'en cherche une troisième qui ait de la liaison, ou de l'opposition avec les deux, & si j'en trouve, quelqu'une je conclus que les deux premieres étant liées

ou incompatibles avec la troisiéme, elles doivent être liées ou incompatibles entre elles.

C'est uniquement en ceci que consiste l'essence du raisonnement. Or c'est ce qu'il est facile de remarquer dans la foi divine & humaine. Par exemple je suis en pêne de savoir si le Roy est allé à la chasse. Je le demande à un de mes amis, qui m'assure qu'il l'a vu partir. Je le croi sur sa parole. Ainsi ces deux idées, celle du Roy, & celle de son départ pour la chasse n'étant pas liées par elles mêmes, elles se lient par le témoignage de cet ami, ce qui fait ce raisonnement, *Cet ami, qui me parle, est sincere, & n'a aucun intérêt à me tromper. Il m'assure qu'il a vu partir le Roy pour aller à la chasse. Donc il est vrai que le Roy est allé à la chasse.*

Je dis la même chose de la foi divine. Je suis en pêne de savoir si les morts resusciteront. Je ne voi rien dans ces deux idées, *les morts, la resurrection*, qui me donne lieu de les lier. J'ai recours à une troisiéme, qui est le témoignage de Dieu, & je dis, *Tout ce que Dieu atteste est veritable. Dieu m'atteste que les morts resusciteront. Donc les morts doivent resusciter.*

Ainsi la science proprement dite, l'opinion, & la foi, divine & humaine, ont ceci de commun, qu'elles consistent toutes dans le consentement qu'on donne à la conclusion du Syllogisme qui les fait naître, & ce qui les distingue c'est la nature des deux prémisses Car si les deux prémisses sont évidentes, le

le consentement qu'on donne à la conclusion sera un acte de science. Si l'une n'est que probable, on n'aura qu'une simple opinion de la vérité de la conclusion. Si les deux prémisses roulent sur l'autorité de Dieu, elles feront naître la foi divine, si c'est sur le témoignage des hommes, elles feront naître la foi humaine.

Voilà ce que la foi a de commun avec la science & l'opinion. Ce qui la distingue de ces deux autres espèces de persuasion, c'est la qualité des motifs qui déterminent l'esprit, & qui servent de fondement à ses jugemens. Dans la science c'est l'évidence, dans l'opinion c'est la probabilité des raisons, dans la foi c'est le témoignage rendu par des personnes qu'on estime sincères & éclairées.

Ainsi chacune de ces trois espèces de persuasion a sa propriété spécifique. La science a l'évidence, l'opinion a l'incertitude, la foi en général en a deux. D'un côté elle est essentiellement obscure, & de l'autre elle est susceptible de certitude & d'incertitude. La première la distingue de la science, & la seconde de l'opinion. C'est ce qu'il faut éclaircir un peu davantage.

Je supplie en premier lieu mon Lecteur de se souvenir que je considère encore la foi dans son idée générale, & en faisant abstraction de ses espèces particulières. Je ne la considère, ni comme foi divine, ni comme foi humaine, mais simplement comme foi, & dans cette idée commune qui renferme ces espèces particulières.

J'ajoute en deuxième lieu que cette obscurité, qui selon moi est essentielle à la foi ne vient nullement, soit de la manière en laquelle le témoignage sur lequel elle se fonde est exprimé, ni de la certitude ou incertitude qu'on a que ce témoignage ait été rendu par celui à qui on l'attribue. Tout ceci est particulier & accidentel, & pourra d'ailleurs venir en son lieu.

L'obscurité dont je parle présentement vient uniquement de ce que lors qu'on croit une chose, soit de foi divine, soit de foi humaine, on n'apperçoit pas par soi-même, & par ses propres lumières, la liaison qu'il y a entre les termes qu'on unit, comme il arrive dans la science, mais sans l'appercevoir on se la persuade, parce qu'on se met dans l'esprit qu'un autre la voit, ce qui peut bien à la vérité suffire à convaincre l'esprit, mais qui ne l'éclaire point, comme il arrive dans la science.

Par exemple un homme me dit, *Je viens de voir partir le Roy pour faire un voyage.* Je le croi sur sa parole. Je n'en doute point, mais je ne le voi pas, & ce fait, quoi que certain selon moi, ne m'est pas evident, comme il le seroit si je l'avois vu de mes propres yeux.

La même chose a lieu dans la foi divine. Je croi la Trinité, mais pourquoi la crois-je? Est-ce que ce mystere me soit evident? Il s'en faut beaucoup. C'est que Dieu, à qui il est evident, me l'atteste. Je ne le voi pas, comme j'espere de le voir un jour, mais je le
croi.

croi. La foi que j'en ai est certaine, mais elle est obscure.

C'est par là qu'il faut expliquer ce que S. Paul dit que nous marchons par la foi, non pas par la veüe, que nous voyons obscurément, en enigme, & comme dans un miroir, &c.

Je ne m'arrête pas davantage sur cette première propriété de la foi, & je passe à la seconde, que je fais consister en ce qu'elle est susceptible de certitude & d'incertitude. Elle peut être incertaine, & c'est ce qui peut arriver en trois manieres. La première lors qu'on n'est pas bien assuré de la sincerité de celui qui atteste ce qui est en question, car alors on a lieu de craindre d'en être trompé. La seconde lors qu'on n'a pas une assez haute opinion de ses lumieres, car alors quelque persuadé qu'on soit qu'il ne trompe pas de dessein premedité, on craint qu'il se trompe lui-même. La troisième lors qu'étant persuadés & de sa sincerité & de ses lumieres, nous ne sommes pas bien certains qu'il ait attesté ce que nous croyons sur son témoignage, soit que nous craignions que ce ne soit pas lui-même qui ait parlé, & qu'il y ait du danger que nous prenions quelque autre pour lui, soit qu'il ait parlé obscurément, & que ce qu'il a dit puisse recevoir plusieurs sens.

Ces deux premières raisons de craindre ne peuvent avoir lieu qu'à l'égard des hommes, mais la troisième en a quelquefois à l'égard de Dieu. C'est même ce qui arrive souvent.

Ainsi

Ainsi la foi peut être accompagnée d'incertitude, & c'est ce qui la distingue de la science, qui exclut non seulement le doute, mais aussi la crainte de se tromper.

Mais elle peut aussi être accompagnée de certitude, & c'est ce qui arrive souvent, & à la foi humaine, & à la foi divine. Je n'ai jamais vu la ville de Rome. Cependant je doute aussi peu de son existence que si je l'avois vue de mes propres yeux, parce qu'en effet je voi tous les jours tant de gens qui y ont été, & qui me l'assurent, il est si peu possible qu'ils s'y soient trompés, ils ont si peu d'intérêt à me tromper, & il est si peu croyable qu'ils le fassent, qu'il y auroit de la folie, non seulement à en douter, mais à ne le pas croire fortement.

C'est encore ce qu'on voit d'ordinaire dans la foi divine. Elle nous persuade un grand nombre de vérités, qu'il est certain que Dieu a révélées, & qu'il a révélées clairement, nettement, & formellement. Ainsi on doit en être assuré, & on l'est en effet. C'est ce qui distingue la foi de l'opinion, qui comme je l'ai déjà dit, est essentiellement incertaine.

CHAPITRE III.

Que la foi étant essentiellement obscure, & étant neantmoins susceptible de certitude, elle étoit tres propre à être employée à nous conduire au salut.

CES deux propriétés que j'ai remarquées dans la foi la rendoient, si je l'ose dire digne d'être choisie de Dieu pour être la voie du salut, & d'être preferée à la science & à l'opinion. Je suppose qu'il étoit juste que nous fissions de nôtre côté quelque chose, avant que d'être receus à la possession du salut, & pour dire quelque chose de plusfort, qu'il étoit juste que nous nous appliquassions à l'étude de la pieté & de la sanctification. Rien n'auroit été plus opposé à la sainteté & à la sagesse de Dieu, que de nous prendre au milieu de nos ordures, & de nous transporter sans aucune autre preparation dans son ciel.

Mais comment étoit-il possible de nous porter à l'observation des devoirs que la pieté nous prescrit, à moins que de nous persuader de leur justice, de leur necessité, & de leur utilité? Le moyen au moins de nous y porter d'une maniere digne de la sagesse de Dieu, & conforme à la constitution de nôtre nature?

Il falloit donc visiblement quelque persuasion. Mais quelle autre persuasion pouvoit être

être aussi propre que la foi à servir à cet usage? Etoit-ce l'opinion? Chacun voit assez le contraire.

L'opinion est essentiellement incertaine, & il falloit nécessairement de la certitude. Il falloit une persuasion assez forte pour nous porter à triompher de nos passions, à faire les choses les plus contraires à la pente de notre cœur, à souffrir constamment tout ce qu'il y peut avoir de plus rude. Qui ne voit que l'opinion ne suffisoit pas pour un tel effet?

La science d'ailleurs n'étoit pas propre à nous y conduire. Il étoit impossible que Dieu l'employât à cet usage qu'en faisant l'une ou l'autre de ces deux choses, ou en n'exigeant de nous que la persuasion des vérités évidentes par elles mêmes, ou en donnant de l'évidence à celles dont il fait naître la persuasion par la foi. Ni l'un, ni l'autre ne paroît conforme aux règles de sa sagesse.

Car pour le premier les vérités évidentes par elles mêmes sont d'un côté en très petit nombre, & de l'autre sont assez inutiles par rapport à la piété, & ceux qui en sont les mieux instruits, & le plus fortement persuadés, n'en sont ni plus religieux, ni plus gens de bien. Quand je saurai qu'un & un sont deux, que deux & deux sont quatre, & ainsi du reste, je n'en serai ni plus devot, ni plus humble, ni plus charitable. Ce qui fait qu'on le devient c'est principalement la connoissance qu'on a de ce que Dieu a fait pour notre salut, ce qui dependoit uniquement de sa volonté,

ionté, & nullement des choses mêmes, par consequent est tres éloigné d'être evident.

Mais, dira-t-on, quoi que tout cela soit inevident de soi-même, Dieu pourroit bien lui donner de l'evidence s'il le trouvoit à propos. J'en conviens.

Mais premièrement les hommes en étoient-ils dignes? Meritoient-ils que Dieu changeât à leur consideration la nature des choses, rendant evidentes celles qui sont obscures d'elles mêmes?

D'ailleurs n'étoit-il pas juste qu'il exigeât de nous cet hommage? N'étoit-il pas juste que comme nous devons lui assujettir nôtre volonté par l'obeissance, nous lui assujettissions nôtre esprit par la foi? N'est-ce pas même quelque chose d'utile & d'avantageux pour nous d'avoir dans cette soumission de nôtre esprit à son autorité supreme un moyen de nous assurer si nous sommes à son égard dans la disposition necessaire pour être du nombre de ses enfans?

Si Dieu ne nous avoit ordonné de nous persuader que des verités evidentes par elles mêmes, comment saurions nous si c'est leur propre evidence, ou le respect que nous avons pour son autorité supreme, qui nous porteroit à les recevoir? Comment par consequent pourrions nous savoir si nôtre esprit s'abaisse & s'aneantît devant lui, comme il faut necessairement qu'il le fasse pour lui rendre un culte qui puisse en quelque façon lui être agreable, & qui ne soit pas absolument indigne qu'il le recoive? Ni

Ni la science donc, ni l'opinion, n'étoient nullement propres à nous conduire dans nos actions, & par rapport à nôtre salut. C'étoit la foi seule qui pouvoit servir à cet usage. Elle peut avoir toute la certitude de la science, & l'obscurité qui lui est essentielle la rend telle qu'elle devoit être, soit pour glorifier Dieu, soit pour sanctifier l'homme, soit pour servir de preparation à la gloire où Dieu avoit dessein de nous élever.

La foi glorifie Dieu tout autrement que la science. Elle se persuade ce que Dieu nous revele par cette seule raison qu'il nous le revele. Par là elle lui donne la gloire d'être la premiere verité, la verité immuable, l'Amen, le témoin fidelle & veritable.

Elle humilie l'homme, le portant à renoncer à ses propres lumieres, & à se persuader, non ce qui lui paroît veritable, mais ce qu'il a pleu à Dieu de nous reveler comme tel. *La science enfle*, dit le saint Apôtre. Etant comme elle est une preuve de la penetration & de la force de nôtre esprit, elle nous porte à nous en feliciter, & à nous en applaudir. Par consequent elle est propre à nous inspirer de l'orgueil. La foi au contraire nous humilie, nous faisant recevoir comme certaines cent choses dont nous ne voyons pas la raison.

Enfin le salut devant nous faire passer des tenebres du peché à la lumiere & à la splendeur de la gloire, la foi étoit propre à joindre ensemble ces extremités, fortifiant peu à peu l'esprit, & le disposant insensiblement à
soute-

soutenir l'éclat de la vérité, qui l'éblouiroit, si elle se découvroit tout d'un coup à lui, & l'accoutumant à la croire sans la conoître, jusqu'à-ce que nous la puissions posséder par une conoissance claire, distincte, & intuitive.

CHAPITRE IV.

Qu'il y a une double foi, la divine & l'humaine. Ce que c'est que la foi divine. Deux Analyses qu'on en peut faire.

CE que je viens de dire suffit sur le sujet de la foi en general. Je ne croi pas en effet qu'il soit necessaire de s'arrêter à examiner diverses questions que les Scholastiques agitent sur ce sujet, & qui sont moins utiles que curieuses. J'ajouterais seulement que comme il y a deux sortes de témoins, qui peuvent nous attester ce que nous croyons, Dieu & les hommes, il y a aussi deux sortes de foi, la foi divine, & la foi humaine. La foi humaine est celle qui est uniquement appuyée sur l'autorité & le témoignage des hommes. La foi divine est celle qui s'appuye sur la parole de Dieu. Je n'ai rien à dire sur la premiere, mais je dois m'arrêter à expliquer la nature de la seconde, qui fait le sujet de ce traité.

La foi divine, comme il paroît par tout ce que je viens de dire, est une persuasion fondée, non sur l'evidence de la vérité, ce
seroit

feroit une science proprement dite, non sur des probabilités & des conjectures, ce seroit une opinion, non sur l'autorité & le témoignage des hommes, ce seroit une foi humaine, mais sur l'autorité & le témoignage de Dieu. D'ou vient ce que dit S. Jean. *Si nous recevons le témoignage des hommes, le témoignage de Dieu est plus grand, car c'est là le témoignage de Dieu, lequel il a rendu de son Fils. Celui qui croit au Fils de Dieu, a le témoignage de Dieu en soi même. Celui qui ne croit point à Dieu le fait menteur, car il ne croit point au témoignage que Dieu a rendu de son propre Fils. Et c'est ici le témoignage que Dieu nous a donné la vie éternelle, & que cette vie est en son Fils.* I. Jean. V. 9. 10. 11.

Afin donc que nous puissions croire de foi divine, plusieurs choses sont nécessaires. Il faut en premier lieu que Dieu ait parlé immédiatement, ou immédiatement, par soi ou par quelque autre. Car si Dieu n'avoit jamais rien dit, comme les Deïstes se l'imaginent si mal à propos, il n'y auroit point de foi divine. C'est ce qui fait dire à S. Paul que *la foi vient de l'ouïe, & l'ouïe de la parole de Dieu.* Rom. X.

II. Il faut que cette parole de Dieu nous soit adressée, & vienne à nôtre conoissance. Car quand même Dieu auroit parlé, si nous l'ignorions absolument, il seroit impossible que nous creussions. C'étoit la pensée de S. Paul lors qu'il ajoûtoit à ce que je viens d'en rapporter, *Comment croiront ils en celui dont ils n'ont point entendu parler?*

III.

III. Il faut que nous comprenions le sens de ce que Dieu dit. Imaginons nous en effet qu'il parle, qu'il nous adresse même la parole, si cette parole est conceüe en une langue que nous n'entendions point, ou si encore que nous entendions la langue, les expressions sont si obscures, qu'il soit impossible de savoir ce qu'elles signifient, il est impossible que nous croyions.

IV. Il faut qu'il nous paroisse que cette parole de Dieu, qui nous est adressée, vient véritablement de Dieu. Car si nous doutons de son origine, si nous craignons qu'elle vienne d'ailleurs que de Dieu, par exemple des hommes ou du Demon, nous ne croirons point les verités qu'elle nous propose, quelque nette & quelque distincte que soit l'idée que nous avons de ces verités. C'est pourquoi S. Paul felicite les fidelles de Thessalonique de ce qu'ils avoient reçu sa predication, non comme une parole humaine, mais comme la parole de Dieu.

V. Enfin il est nécessaire que nous soyons persuadés qu'il est absolument impossible que ce que Dieu dit soit faux. Car si nous doutions de ceci, & si nous soupçonnions Dieu, soit de pouvoir se tromper, soit de tromper ceux qui content sur ce qu'il dit, il seroit impossible que son témoignage nous persuadât de la verité de ce qu'il nous dit.

On concevra peut-être plus distinctement tout ceci, si je le propose d'une autre maniere. J'ai dit dans l'un des Chapitres precedens que tout acte de foi est l'effet & la suite d'un Syllo.

Syllogisme, que nous faisons en nous mêmes. Celui qui fait naître la foi divine est d'ordinaire conçu en ces termes. *Tout ce que Dieu atteste est véritable. Dieu atteste, tel ou tel dogme, tel ou tel fait. Donc ce dogme ou ce fait est véritable.*

Je sai qu'il y a bien des Scholastiques qui ne veulent pas convenir de ce que je dis. Ils soutiennent que la foi ne raisonne point, & ne conclut point une chose d'une autre, mais se contente de croire par un seul acte la vérité révélée, se la persuadant à cause du témoignage de Dieu. De sorte que selon eux elle ne fait pas le Syllogisme que je viens de rapporter, mais dit en un mot, *Je croi cela, parce que Dieu me le dit.*

Mais je suis persuadé qu'il y a en tout ceci beaucoup plus de mal entendu, que de véritable diversité de sentimens. Car I. ceux qui soutiennent que la foi raisonne, ne prétendent pas qu'elle fasse tousjours un Syllogisme en forme, composé des trois propositions que j'ai indiquées. Ils n'ont garde d'avoir une pensée si bizarre, & si contraire à l'expérience. Ils prétendent seulement que la foy ne voyant rien dans les idées qui composent la proposition révélée, qui porte à les unir ensemble par l'affirmation, le fait par le moyen d'une troisième idée, qui est celle du témoignage de Dieu qu'elle joint aux deux. C'est là tout ce qu'ils prétendent, & c'est ce que leurs adversaires ne leur nient pas. En effet ils avouent expressement & en autant de mots que la foi emporte tousjours un raisonnement

ment qu'ils nomment virtuel & implicite. Ils avouent encore que ce raisonnement virtuel peut se refoudre en un raisonnement exprès & formel, qui fera precifement celui que j'ai indiqué. Ainfi on eft d'accord dans le fonds, & on ne difpute que des paroles.

Quoi qu'il en foit ce que je pretends me paroît evident & incontestable. En effet je n'entends par un jugement fimple que la veuë de l'union immediate de deux idées, & par le raisonnement j'entends l'action de l'esprit qui ne pouvant unir immédiatement deux idées, les unit à une troifième qu'elle joint aux deux. Comme l'esprit fait ceci dans la foi, foit divine, foit humaine, je ne voi pas pourquoi on pourroit nier que ce qu'il fait ne foit un raisonnement.

Au refte comme dans toute forte de raisonnemens reguliers la verité de la conclusion depend de celle des deux premisses d'où on la tire, la certitude de la foi depend de favoir pourquoi c'est qu'on fe persuade ces deux propositions, l'une que tout ce que Dieu a revelé eft veritable, l'autre que Dieu a revelé telle ou telle chose. L'examen de cette question eft ce qu'on appelle *l'Analyse* ou *la resolution* de la foi.

Mais avant que de rechercher comment c'est qu'on doit faire cette Analyse, il importe extremement de lever une petite equivoque qui répand beaucoup de tenebres sur cette difpute, & qui donne lieu en particulier aux Miffionaires de nous faire des objections avec lesquelles ils s'imaginent de nous faire beaucoup de pêne.

Il importe donc de savoir qu'on peut entendre deux choses par l'Analyse de la foi. L'une est celle que j'ai indiquée, je veux dire la recherche des motifs, & des fondemens qui nous portent *objectivè*, & *per modum argumenti*, comme on parle dans les écoles, à nous persuader d'un côté que tout ce que Dieu dit est véritable, & de l'autre que Dieu a dit telle & telle chose. L'autre chose qu'on peut entendre par l'Analyse de la foi est la recherche des causes qui produisent en nous l'acte de la foi, l'operant physiquement, & *per modum causæ efficientis*.

En un mot lors qu'on nous demande pourquoi c'est que nous croyons que Dieu a revelé par exemple le mystere de l'Incarnation, cette question peut avoir deux sens. Le premier consiste à savoir quel est le motif qui determine l'esprit à faire ce jugement. Le second consiste à savoir si l'esprit faisant ce jugement, le fait par ses seules forces & par sa penetration naturelle, & nullement secouru d'une grace surnaturelle, qui lui fasse apercevoir dans la revelation les motifs qui le portent à le juger de la sorte, ou bien si c'est une action surnaturelle du S. Esprit, qui le met en état de faire ce qu'il ne feroit jamais de lui-même.

Comme ces deux questions sont tres-differentes, il est certain qu'il y faut répondre diversement. Il faut dire à la seconde que c'est le S. Esprit qui nous donne la force de croire, & qui produit efficacement la foi dans nos cœurs. Il faut dire à la première que ce
qui

qui determine l'esprit, *objective*, & *per modum argumenti*, est non le S. Esprit, mais les caracteres de divinité que nous appercevons dans la revelation que Dieu nous adresse.

Les Missionnaires qui supposent que nous répondons autrement, & que lors qu'on nous fait la premiere de ces questions nous produisons l'action surnaturelle du Saint Esprit, font là dessus mille vaines declamations, & nous accusent principalement de deux choses. L'une d'être des fanatiques & des Enthousiastes, qui nous vantons d'avoir des revelations immediates, & particulieres, comme si Dieu disoit interieurement à chacun de nous, *J'ai revelé tel ou tel dogme*. L'autre de nous embarrasser dans un cercle d'où nous ne saurions nous tirer. Car, disent-ils, on ne fait qu'il y a un S. Esprit que parce que Dieu l'a revelé, & on ne fait que Dieu l'a revelé que parce que le S. Esprit l'assure.

Mais tout cela n'est fondé que sur un faux sens qu'on donne à nos expressions. Nous n'alleguons pas l'action du S. Esprit comme un motif qui nous porte à nous persuader que Dieu a revelé quelque chose. Nous disons seulement que c'est la cause efficiente, & principale de l'acte par lequel nous croyons, & nous ne disons rien en cela que ce que nos Adversaires eux mêmes disent. En effet tous ceux qui ne sont pas Pelagiens avouent que le secours de la grace est absolument necessaire pour produire l'acte de la foi. Nous ne disons que cela seul, & toute la difference qu'il y a entre eux & nous sur ce sujet, c'est

B

qu'ils

qu'ils appellent grace ce que nous appel-
lons tantôt grace, tantôt operation du S.
Esprit.

Quoi qu'il en soit l'Analyse de la foi dont
nous allons parler dans les chapitres suivans,
est uniquement la premiere, qu'on peut ap-
peller *Logique*, reservant la seconde au qua-
trième Livre; où nous parlerons, si Dieu
le permet, des causes physiques & efficien-
tes, qui produisent l'acte de la foi.

C H A P I T R E V.

*D'où l'on fait, d'un côté que tout ce que Dieu at-
teste est veritable, & de l'autre que c'est Dieu
même qui atteste ce que nous croyons.*

IL ne s'agit donc ici que de savoir quels sont
les motifs qui nous persuadent, d'un côté
que tout ce que Dieu dit est veritable. & de
l'autre que c'est Dieu qui a revelé, où qui
atteste ce que nous croyons.

La premiere de ces deux questions n'a point
de difficulté. En effet deux choses sont éga-
lement constantes sur ce sujet. L'une que
cette proposition, *Tout ce que Dieu dit est veri-
table*, a le plus haut degré d'évidence; l'au-
tre que l'evidence suffit pour nous persua-
der.

Car pour le premier on tient commune-
ment qu'une proposition est non seulement
evidente, mais qu'elle a le plus haut degré
de l'evidence, lors que l'idée de l'attribut est
vi-

visiblement renfermée dans celle du sujet. C'est ce qu'on appelle *evidence Metaphysique*. Or c'est ce qui a lieu dans cette occasion. En effet la vérité immuable est clairement & visiblement renfermée dans l'idée de l'Être parfait. On peut même dire qu'elle y est renfermée plus clairement que l'existence nécessaire. En effet tout le monde n'apperçoit pas la nécessité de cette dernière combinaison, ce qui fait que plusieurs rejettent la démonstration de Des-Cartes, dont cette nécessité est le fondement. Mais tout le monde convient que l'Être parfait ne sauroit ni tromper, ni être trompé. Je n'en excepte pas même les Athées, qui bien qu'ils nient l'existence de Dieu, ne laissent pas d'avouer que s'il existoit il ne diroit jamais rien que de véritable.

Cette proposition est donc évidente. Mais si elle est évidente, elle est certaine. Car enfin tous ceux qui ne sont pas Pyrrhoniens conviennent que l'evidence est non seulement le légitime, mais encore l'unique fondement de la certitude. Car sur quel autre fondement nous persuadons nous les choses qui nous paroissent les moins douteuses, que sur leur evidence? Pourquoi croyons nous qu'un & un sont deux, que le tout est plus grand que sa partie, qu'il est impossible qu'une même chose soit & ne soit point, que parce que tout cela est évident? Ainsi la proposition dont il s'agit étant évidente, il ne faut pas chercher d'autre raison de n'en pas douter.

Mais il n'en est pas de même de la seconde. *Dieu a revelé ce que nous croyons.* Cette proposition n'est nullement evidente. Elle ne l'est pas au moins immediatement & en elle même. A ne considerer la chose qu'en foi, il est tres-possible, & que Dieu n'ait rien revelé, & qu'ayant revelé quelque chose, ce ne soit pas ce que nous croyons. Il faut donc voir pourquoi c'est que cette proposition étant si peu evidente, nous ne laissons pas de la regarder comme certaine, comme il le faut necessairement pour faire quelque acte de foi.

On dira peut-être qu'à la verité cette proposition est inevidente, & que cela fait qu'on n'en sauroit avoir cette espece de persuasion qu'on appelle *veuë & intelligence*, mais que rien n'empêche qu'on ne la croie. Je réponds qu'à la verité la foi peut embrasser les choses les moins evidentes, pourveu qu'elles soient revelées, & que d'ailleurs on ait lieu de ne pas douter qu'elles ne le soient. Mais aussi ceci est necessaire. S'il ne l'étoit point on pourroit croire tout ce qu'on voudroit, & ceux qui useroient de ce droit ne pourroient être blâmés de le faire.

Avant donc que de croire cette proposition, *Dieu a revelé tel ou tel dogme*, il faut voir s'il l'a revelée. Je veux dire qu'il faut voir s'il a revelé qu'il l'a revelé, & avant que de se persuader cette seconde, il faudra voir si celle-ci même a été revelée, ce qui nous menera à l'infini. Pour ne se pas engager dans ce labyrinthe il faut necessairement s'arrêter à quel-

quelque chose d'evident qui nous donne lieu de nous persuader que quelqu'une de ces revelations vient de Dieu. Et s'il y faut necessairement venir tôt ou tard, pourquoi desespererons nous de le trouver dans quelqu'une des circonstances de la revelation même qui nous decouvre le dogme que nous embrassons?

J'ajoute qu'à parler proprement & exactement, cette proposition, *Dieu a revelé tel ou tel dogme*, n'est pas une proposition de foi, mais un principe & un fondement de la foi. On ne le croit pas, mais elle fait croire tout ce que l'on croit. Or rien n'empêche que les principes & les fondemens de la foi n'aient quelque evidence. C'est ce qui paroît clairement par deux exemples, celui de la foi humaine, & celui de la premiere des deux propositions qui fondent la foi divine.

Dans la foi humaine il est d'ordinaire evident que le témoin sur la parole duquel nous croyons, nous atteste ce que nous croyons. Lors qu'un de mes amis me dit, *J'ai vu le Roy qui montoit à cheval*, il m'est evident qu'il me le dit. Il l'est même d'une evidence immediate, puisque mes propres sens me l'attestent. Il ne l'est pas tousjours, je l'avouë. Quelquefois je le croi sur le témoignage d'un autre, comme lors que je croi sur la parole de Joseph, ou d'Eusebe que Manethon, ou Nicolas de Damas, a dit quelque chose. Mais quoi qu'il en soit il est souvent evident que ce qu'on croit de foi humaine est attesté. Ainsi cette evidence n'a rien d'incompatible avec la foi. B 3 L'au-

L'autre exemple qui met cette verité hors de doute, est celui du premier principe de la foi, qui est cette verité capitale, *Tout ce que Dieu dit est veritable*. Cette verité est evidente, comme on vient de le remarquer. Rien donc n'empêche que les principes & les fondemens de la foi n'aient de l'evidence. Il faut même qu'ils en aient quelqu'une interne, ou externe, mediate, ou immediate. Sans cela la foi seroit, ou impossible, ou du moins folle & temeraire. Car comme pour marcher fermement, il faut marcher sur quelque chose d'immobile, ainsi afin que la foi soit solide il faut qu'elle s'appuie sur quelque chose d'evident.

Ceci est tres-important, non seulement pour lever l'objection que j'ai proposée, & qui en effet n'est pas fort pressante, mais pour en éclaircir un grand nombre d'autres bien plus specieuses. Chacun sait la pêne que nos Theologiens ont eüe à répondre à l'objection des Controversistes de la communion Romaine, qui pour prouver que l'Ecriture n'est pas la seule regle de nôtre foi raisonnent ainsi: *L'Ecriture n'est pas la seule regle de la foi, s'il est vrai qu'il y ait des articles de foi qu'il soit impossible de prouver par l'Ecriture. Or il est certain qu'il y en a de tels, par exemple le Canon de l'Ecriture. En effet l'Ecriture ne dit pas quels livres sont Canoniques.*

Je ne veux pas m'arrêter à examiner les réponses qu'on a faites à cet argument. Je n'aime pas à découvrir les foiblesses des personnes que je revere. Je me contente de dire en
un

un mot que la meilleure, ou peut-être la seule réponse qu'il y avoit à faire, étoit de nier que le Canon de l'Ecriture soit un article de foi. C'est en effet un principe & un fondement de la foi, qu'il faut prouver, non par l'Ecriture, mais par d'autres raisons que nous indiquerons dans la suite.

Je dis la même chose de la divinité de l'Ecriture. Bien loin que la foi nous en persuade, nous ne croyons que parce que nous en sommes persuadés. Ainsi c'est fort mal à propos qu'on nous objecte ceci pour nous prouver que l'Ecriture n'est pas parfaite.

Ce que je viens de dire peut encore servir à desabuser ceux qui craignent que si on soutient que la foi se résout en quelque chose d'évident, on ruine sa nature, & on la métamorphose en science. Ce que je viens de remarquer fait assés voir combien cette apprehension est vaine.

CHAPITRE VI.

Qu'il y a deux especes de foi divine, l'une commune & ordinaire, l'autre particuliere & extraordinaire. Ce que c'est que la foi des miracles. Pourquoi on n'en fait point l'Analyse.

ICi on me demandera sans doute si je crois donc que cette proposition, *Dieu a revelé telle ou telle chose*, soit evidente. Je réponds qu'à la verité elle n'est pas evidente en elle-même.

même, mais que je ne doute pas qu'on ne puisse la prouver evidemment. C'est ce que j'espere de faire voir dans la suite: Mais avant que de l'entreprendre, il importe de remarquer qu'il y a deux especes differentes de foi divine, l'une ordinaire & commune à tous les enfans de Dieu, l'autre extraordinaire, & particuliere à quelques-uns.

Cette distinction est fondée sur ce que j'ai déjà dit que la revelation est la regle, la mesure, & le fondement de la foi divine. Comme donc il y a deux divers ordres de revelations, il faut necessairement qu'il y ait deux diverses especes de foi. Il y a une revelation adressée generalement à tous les hommes, ou du moins à toute l'Eglise. Telle est celle qui est contenuë dans le sacré volume de l'Ecriture. Il y a des revelations adressées particulierement à quelques-uns. Telles sont celles dont on trouve mille exemples dans les livres Saints, sur tout dans les cinq livres de Moïse.

La foi qui naît de la revelation adressée generalement à tous, est la foi commune & ordinaire, qui a été tousjours necessaire pour être sauvé. La foi qui reçoit les revelations particulieres & extraordinaires est une foi particuliere & extraordinaire. Par exemple lors que Dieu revela à Abraham, à Manoah, & à Zacharie, qu'il avoit dessein de leur donner des enfans, il fut du devoir de ces trois Saints hommes de le croire, & ils le creurent en effet. Mais c'étoit là une foi particuliere & extraordinaire, bien differente de celle qui est

est commune à tous les enfans de Dieu.

Cette foi qu'on nomme ordinairement *des mirales* est de cet ordre. Je ne suis pas en effet du sentiment de ceux qui prétendent que la foi des miracles n'est autre chose que le plus haut degré de la foi justifiante, & qu'il ne faudroit que donner à cette foi justifiante un peu plus de certitude & de fermeté qu'elle n'en a, pour la mettre en état de produire les plus grands miracles. Je suis persuadé du contraire.

Premierement la foi des miracles peut être tres-petite en son genre. C'est ce qui paroît clairement par ces paroles de Jesus Christ, *Si vous aviez de la foi la grosseur d'un grain de semence de moutarde, vous diriez à cette montagne, Traverse d'ici là, & elle le feroit.* Matt. XVII. 20. Il ne faut donc pas une grande foi pour la production d'un miracle. La plus petite suffit, pourveu qu'elle soit de l'ordre qu'il faut.

D'ailleurs plusieurs ont eu la foi des miracles, qui n'avoient pas la foi justifiante. Témoins ceux donc Jesus Christ dit dans l'Evangile qu'ils se vanteront au dernier jour des miracles qu'ils auront faits en son nom, & à qui il dira, *Je ne vous connus jamais, départez vous de moi, vous qui faites le metier de l'inniquité.* Matt. VII. 23. Il faut remarquer en effet que Jesus Christ ne se contente pas de dire qu'il ne les conoît plus. Il dit qu'il ne les a jamais connus. Ils n'ont donc jamais été ses veritables disciples. Ils n'ont jamais eu la veritable foi justifiante.

Enfin si la foi des miracles n'étoit autre chose qu'un degré eminent de foi justifiante, il seroit difficile de comprendre qu'on ne l'eût plus dans l'Eglise. On voit tous les jours des personnes qui ont assés de foi & d'amour de Dieu pour souffrir le martyre. Pourquoi n'en auroit-on pas assés pour faire des œuvres miraculeuses? Les Apôtres avant la descente du S. Esprit étoient assés foibles. Ils faisoient pourtant des miracles. La foi donc nécessaire pour les produire est tout autre chose qu'un degré eminent de foi justifiante.

Je suis persuadé que la foi des miracles suppose une promesse particuliere. Jesus Christ avoit fait cette promesse aux Apôtres. Il la leur fit même deux diverses fois, dans la premiere mission, & dans la seconde. Si après cette promesse ils avoient douté, ils auroient été tres-blâmables. Mais ceux qui n'ayant pas la même promesse s'assureroient de pouvoir faire quelque chose de semblable seroient des imprudens & des temeraires. Car enfin en toutes choses la foi vient de l'ouïe, & l'ouïe de la parole de Dieu. Ainsi n'y ayant point de parole de Dieu qui nous assure que nous ferons des miracles, il ne nous est pas permis de nous promettre que nous en ferons.

On fait ordinairement deux especes de cette foi, l'une qui est nécessaire pour faire le miracle, l'autre qui est nécessaire pour obtenir que d'autres le fassent. On appelle la premiere une foi *active*, & la seconde une foi *passive*. - La

La premiere n'est autre chose que la persuasion où l'on est qu'on reussira dans le dessein qu'on a de faire le miracle. Cette persuasion est absolument necessaire. C'est pourquoi les Disciples n'ayant peu guerir l'enfant lunatique, & en ayant demandé la raison à Jesus Christ, il leur répondit en autant de mots que c'étoit un effet de leur incredulité. De là vient que S. Pierre marcha sur la mer pendant tout le tems que sa foi le soutint. Mais dès qu'il vint à douter, il s'enfonça, & alloit se perdre si Jesus Christ ne l'eût soutenu.

La foi passive est une persuasion qu'on a que celui qui entreprend de faire le miracle en a le pouvoir. Celle-ci est encore en quelque façon necessaire. En effet il est rapporté au chap. IX. de S. Matthieu que Jesus Christ avant que d'entreprendre de rendre la veuë à deux aveugles qui imploroient son secours, leur dit, *Croyez vous que je puisse faire cela?* Et S. Luc rapporte au chap. XIV. du livre des Actes que ce qui porta S. Paul à guerir le boiteux de Lystre, c'est qu'il vit que cet homme avoit la foi d'être guéri. Il est remarqué même dans l'Evangile que dans un voyage que Jesus Christ fit dans un quartier de la Galilée, il ne fit point de miracle à cause de l'incredulité des habitans.

Voilà en peu de mots ce que c'est que ces deux especes de foi. Il faudroit presentement rechercher comment c'est que l'une & l'autre s'assure que c'est Dieu même qui atteste, & qui revele ce qu'elle reçoit, & quels sont

les fondemens de la persuasion qu'elle en a. Je ne m'arrêterai pourtant pas à cette recherche par rapport à la foi particuliere & extraordinaire. Car outre qu'il nous importe peu de le savoir, parce qu'en effet il y a tres-long-tems que cette sorte de foi a cessé, il est encore assés difficile de dire precisement quels en pouvoient être les fondemens. Il faudroit pour cela de deux choses l'une, ou que l'Ecriture se fût expliquée sur ce sujet, ce qu'on ne voit pas qu'elle ait fait, ou qu'on fût mieux instruit qu'on n'est de certaines particularités que nous ignorons. Il est certain aussi que ce que les Theologiens disent là dessus ne satisfait nullement l'esprit. Ils ne s'expliquent que par des façons de parler Metaphoriques, & si obscures, qu'elles n'excitent aucune idée dans l'Esprit. Ils ne parlent que de lumiere, d'éclat, de splendeur qui accompagnoit les revelations immediates, qui remplissoit l'esprit, & qui enlevoit le cœur. Mais ils ne disent pas ce qu'il faut entendre par ces grands mots, & je ne sai s'ils le pourroient, quand même ils l'entreprendroient.

Pour moi je ne doute pas que tous ces saints hommes ne fussent tres-fortement persuadés que c'étoit Dieu même qui leur adreſſoit ces revelations. Mais comme j'avouë de bonne foi que je ne sai pas ce que c'étoit qui leur donnoit cette persuasion, je n'entreprendrai pas de le dire. Ainsi je me reduirai à découvrir les fondemens de la foi commune & ordinaire, ce qui est d'un côté beaucoup plus aisé,

aisé, & de l'autre bien plus important.

CHAPITRE VII.

Quel est le degré précis d'evidence que doivent avoir les preuves qui justifient que ce qu'on croit communement & ordinairement a été revelé de Dieu. Ce que c'est que l'evidence.

IL suffit donc de savoir ce que c'est qui nous persuade que ce que la foi commune & ordinaire embrasse a été revelé de Dieu. Il suffit de savoir qu'elles sont les preuves qui nous en convainquent. Pour approfondir un peu davantage cette matiere je ferai trois choses. Je rechercherai en premier lieu quelle est l'evidence que ces preuves doivent avoir, & quelle la certitude qu'il faut qu'elles soient capables de faire naître. En deuxième lieu je tâcherai de découvrir d'où c'est qu'il faut prendre ces preuves si on veut qu'elles aient toute l'evidence qui leur est necessaire. Enfin j'indiquerai celles qui me paroissent les plus solides, & les plus propres à convaincre un esprit qui ne cherche que la verité.

Il est impossible de traiter avec quelque soin la premiere de ces trois questions, si on ne fait distinctement ce que c'est que l'evidence, & la certitude. C'est pourquoi je vais tâcher d'éclaircir ces deux termes dans ce chapitre, commençant par la certitude, qui a quelque chose de plus general, & de plus absolu que l'evidence.

Il est impossible de bien définir la certitude qu'après l'avoir distinguée. Il y en a de deux sortes, *l'objective*, & la *subjective*. L'objective est dans les choses mêmes, & la subjective dans l'esprit. La première n'est autre chose que l'impossibilité qu'il y a qu'une chose ne soit pas. Ainsi il est certain qu'un & un sont deux, parce qu'il est impossible qu'ils soient plus ou moins. La seconde est la persuasion que nous avons de l'impossibilité qu'il y a que la chose soit autrement qu'elle ne nous paroît.

Comme il y a trois divers ordres d'impossibilité, il y a aussi trois diverses especes de certitude, soit objective, soit subjective. Il y a une impossibilité & une certitude *morale*; il y a une impossibilité & une certitude *physique*; il y a une impossibilité & une certitude *metaphysique*.

L'impossibilité metaphysique est la plus forte des trois. Elle convient aux choses qui ne peuvent être autrement sans contradiction. Ainsi il est impossible que le tout soit moindre que la partie, qu'une chose soit & ne soit point, &c.

L'impossibilité physique est celle qui à la vérité n'implique point de contradiction: C'est pourquoi elle peut être vaincue par un agent surnaturel, mais il n'y a rien dans la nature qui ait le pouvoir de la surmonter. C'est ainsi qu'il est impossible de rendre la vie à un mort, ou d'empêcher qu'une fournaise embrasée au point que l'étoit celle de Baby-lone, n'étouffe, & ne consume ceux qu'on y jette.

L'im-

L'impossibilité morale est encore moins invincible que la précédente. Elle convient aux choses qui pourroient être à parler absolument, mais qui ne sont jamais en effet, parce qu'elles sont opposées au train commun & ordinaire des choses. Il est impossible de cette manière qu'il n'y ait dans l'Italie une ville qu'on appelle Rome. En effet il est bien vrai qu'absolument parlant il n'est pas impossible que tous les Europeens aient convenu de me tromper là dessus. Mais il est si malaisé qu'ils l'aient fait, & j'ai d'ailleurs tant de raisons de croire qu'ils ne l'ont pas fait, que j'en doute aussi peu que si j'avois vu cette ville de mes propres yeux.

Voilà en peu de mots ce que c'est que la certitude. L'evidence n'est autre chose que ce que la vérité a de propre à faire naître la certitude subjective, & à persuader l'esprit qu'il ne se trompe pas en la concevant.

Pour comprendre ceci plus distinctement il faut remarquer en premier lieu qu'il y a trois sortes de vérités, les unes absolument obscures, & *inevidentes*, les autres *vraisemblables*, & les dernières claires & *evidentes*.

Les vérités absolument obscures & *inevidentes* sont celles qui n'offrent rien à l'esprit, qui non seulement le détermine, mais même le sollicite avec tant soit peu de force, soit à les recevoir, soit à les rejeter. Par exemple le nombre des Anges est nécessairement ou pair, ou impair. L'un ou l'autre est donc véritable :

ritable: mais quoi que veritable, il est obscur; parce qu'on n'a aucune raison, ni forte, ni foible, pour se determiner là dessus.

Il ne fera peut être pas inutile d'avertir le Lecteur qu'ici je prens le terme d'*obscur*, non au sens du vulgaire, qui n'emploie ce mot que pour designer les propositions conceuës en des termes qu'on ne peut entendre; mais au sens des Philosophes & des Theologiens, qui appellent obscur ce qui n'est pas evident, de quelque maniere qu'on l'exprime.

Les verités vraisemblables sont celles qui n'étant point evidentes en elles mêmes, & ne pouvant être prouvées par des raisons convaincantes, peuvent l'être par des raisons plausibles & specieuses, qui ont quelque apparence de verité, ce qui fait qu'elles induisent l'esprit à s'y rendre, mais en sorte qu'il lui reste quelque crainte de se tromper. Cette crainte au reste, pour le dire ici en passant, n'est pas un acte de la volonté, comme la passion qui porte ordinairement ce nom. C'est un jugement de l'esprit qui porte qu'il n'est pas impossible que la chose soit autrement.

Les verités evidentes sont celles qui determinent fortement & invinciblement l'esprit à les embrasser, le persuadant, non seulement que la chose est ce qu'elle paroît, mais qu'il est impossible qu'elle ne le soit, impossible, dis-je, ou moralement, ou physiquement, ou metaphysiquement, ce qui fait trois di-

vers

vers ordres d'evidence, qui répondent aux trois ordres de certitude qu'ils font naître.

Il paroît par tout ce que je viens de dire que la probabilité ou la vraisemblance tient en quelque façon le milieu entre l'obscurité & l'evidence, & qu'ainsi on peut dire que c'est, ou une obscurité affoiblie, ou une evidence imparfaite & commencée. Il est cependant plus ordinaire de l'opposer à l'evidence qu'à l'obscurité totale. Ainsi par des verités inevidentes, on entend ordinairement toutes les verités incapables de faire naître de la certitude, sans en excepter les probables. C'est en ce sens que je prendrai ce terme dans tout ce traité.

L'evidence prise en general est encore double. Il y en a une qui frappe les sens, & une autre qui est apperceuë par l'esprit. Au premier de ces sens il m'est evident qu'il est jour. Au second il l'est qu'un & un sont deux.

L'evidence qui frappe l'esprit est encore double, *la mediate, & l'immediate*. L'immediate est celle qui naît du rapport réciproque de deux idées dont l'une est visiblement renfermée dans l'autre. Ainsi il est evident que Dieu est sage, parce que la sagesse est manifestement comprise dans l'idée que nous avons tous de Dieu.

L'evidence mediate est celle qui convient à deux idées liées manifestement, non entre elles, mais avec une troisième idée, ou même avec deux, ou avec plusieurs, qui sont
liées

liées les unes avec les autres. Ainsi quand je dis, *Pierre est un homme, l'homme est un animal, l'animal est un corps, le corps est une substance, la substance est un être, donc Pierre est un être*; je joins la première de ces idées avec la dernière par le moyen des autres qui sont liées, & entre elles, & avec les deux que j'unis.

Enfin l'evidence peut être *interne & externe*. L'evidence interne est celle qui convient aux propositions qui n'affirment des choses que ce qui est manifestement compris dans l'idée qu'on en a. L'evidence externe est celle qui vient d'ailleurs que des choses mêmes où elle se trouve. Par exemple lors que Dieu revele quelque chose aux Anges, il leur est evident qu'il la leur revele. Ils ne peuvent par consequent pas douter que ce qu'il leur releve, ne soit veritable, car ils savent tres-certainement qu'il est impossible que Dieu mente. Ce qu'il leur revele leur devient donc evident, d'inevident qu'il étoit, mais c'est d'une evidence extérieure, & qui vient uniquement du témoignage de Dieu, & non de quelque éclat de vérité qu'ils apperçoivent dans les choses mêmes.

C H A P I T R E VIII.

Qu'il ne suffit pas que les raisons qu'on a pour se persuader que c'est Dieu qui a revelé ce qu'on croit aient de la probabilité & de la vraisemblance.

Cela posé de la sorte, je dis en premier lieu qu'il ne suffit pas que les preuves qui doivent justifier que c'est Dieu qui a revelé ce que nous croyons, prises ensemble, & accompagnées de tout ce qui les peut fortifier, soient probables, & aient quelque vraisemblance.

I. La raison en est que dans cette supposition il seroit impossible que la foi même eût aucune certitude. En effet c'est une verité incontestable qu'il est impossible que la conclusion soit plus certaine que les preuves qui l'établissent, & qui font qu'on se la persuade, comme il est impossible qu'un edifice ait plus de fermeté que le fondement qui le soutient. Par consequent si les preuves dont nous parlons n'étoient que probables, il ne seroit que probable que Dieu a revelé ce que nous croyons, & de cette maniere nous ne pourrions le croire qu'avec cette crainte de nous tromper, qui est si inseparable de l'opinion, & si contraire à la certitude essentielle à la foi divine.

II. D'ailleurs si des raisons probables suffisoient pour faire naître la foi, il pourroit sou-

souvent arriver qu'après avoir creu de cette maniere une proposition, on se persuaderoit quelque temps après le contraire. Car comme il y a tres-peu de probabilités qui ne soient combattues par d'autres probabilités qui ne sont pas moindres, il seroit tres-possible qu'après avoir apperceu les raisons qui appuient un sentiment, sans appercevoir celles qui le combattent, on remarquât quelque temps après ces dernieres, & que les trouvant plus fortes que les premieres, on s'y rendît. De cette maniere il arriveroit qu'on changeroit innocemment de creance, & qu'après avoir creu une chose, on se persuaderoit le contraire, ce qui n'empêcheroit point qu'on ne revint encore une fois au premier sentiment, & qu'ainsi on changeroit chaque jour de foi, sans faire rien que de raisonnable.

Estrix admet cette consequence, & ne croit pas qu'elle ait rien d'absurde. Mais elle est visiblement opposée à ce que S. Paul nous apprend, ne voulant pas que nous soyons *des enfans flottans, & demenés ça & là à tout vent de doctrine, mais que nous demeurions fermes dans la foi & dans la Charité.* Eph. IV.

III. Si la probabilité suffisoit pour fonder la foi, on pourroit, & on devroit même, croire de foi divine, tout ce qu'il est probable que Dieu a revelé. Cette consequence est necessaire, & je ne croi pas qu'on me la conteste. Elle est cependant absurde. Car comme il y a une infinité de choses probables

bles qui sont tres-fausses, s'il falloit croire de foi divine tout ce qu'il est probable que Dieu a revelé, il faudroit croire de foi divine un grand nombre de choses fausses, ce qui est ridicule. Car enfin on n'est jamais tenu de croire de foi divine que ce qui est veritable, & d'ailleurs si ce qu'on est tenu de croire pouvoit être faux, on pourroit douter de la verité de tout ce qu'on croit, ce qui détruiroit toute la certitude de nôtre foi.

IV. J'ajoute que si la simple probabilité suffisoit pour faire un acte de foi, elle suffiroit aussi pour agir en seureté de conscience. Car comme la conscience ne peut agir seulement si elle n'est dirigée par la foi, aussi elle est à couvert de tout danger lors qu'elle se laisse conduire par cette vertu. Comme tout ce qui est fait sans la foi est un peché, aussi tout ce qui est fait par la foi est innocent. Il est pourtant vrai que la probabilité ne suffit pas pour agir en seureté de conscience, comme je l'ai prouvé fortement dans un autre ouvrage. Elle ne suffit donc pas pour la foi.

V. Enfin on convient de deux choses. L'une qu'on doit souffrir le martyre pour toutes les verités qui sont l'objet de la foi, l'autre qu'on ne doit pas le souffrir pour une opinion simplement probable. On convient qu'il y auroit de l'imprudence à le faire. Si ces deux verités sont constantes, comme en effet je ne voi pas qu'on les puisse revoquer en doute, il faut necessairement que ce qui
n'est

n'est appuyé que sur de simples probabilités ne soit point l'objet de la foi.

On peut voir par là à quel point se trompent plusieurs Scholastiques, particulièrement Gregoire de Valence, Tanner, Arriaga & Estrix, qui tiennent qu'il ne faut que de simples probabilités pour fonder la foi, & qu'en particulier le témoignage d'un Pere, ou d'un Curé suffit à un enfant, ou à un Paroissien pour le persuader que c'est Dieu qui a revelé ce qu'il lui propose. *Val. de fide quæst. 1. punct. 4. §. 3. Tanner. de fide quæst. 2. dub. 5. n. 132. Arriaga de fide. Disp. 4. Sect. 5. subs. 2. Estrix. Diatrib. assert. 33.*

Que peut-on imaginer de plus faux? Car outre tout ce que je viens de dire, ne s'enfuit-il pas necessairement de cette hypothese qu'un heretique ou un idolatre, à qui son pere, ou son Pasteur immediat propose une heresie l'assurant qu'elle a été revelée de Dieu, ou un acte d'idolatrie, lui disant que c'est Dieu qui l'a commandé, ne pechera point s'il se persuade cette heresie, ou s'il commet cette idolatrie? En effet si une telle autorité suffit pour un Orthodoxe, pourquoi ne suffiroit elle pas pour un heretique?

Ces Auteurs admettent cette consequence. Mais elle est directement contraire à cette maxime du Fils de Dieu, *Si un aveugle conduit un autre aveugle, ils tomberont tous deux dans la fosse.* D'ailleurs ceci presuppose qu'on peut ignorer invinciblement & innocemment le droit naturel, & j'ai fait voir le contraire dans

dans mon traité de la Conscience.

Il s'ensuivra encore que cet enfant ou ce Paroissien, à qui ce Pere, ou ce Curé propose une heresie à croire, ou un acte d'idolatrie à pratiquer, pechera s'il refuse de le faire. Cette consequence est necessaire. Car qui doute qu'on ne doive croire de foi divine tout ce qui est proposé suffisamment comme revelé de Dieu, & qu'on ne peche si on le rejette? Et qui ne voit d'ailleurs qu'une telle proposition sera suffisante, s'il ne faut rien davantage, comme ces Theologiens le soutiennent?

Arriaga admet encore cette consequence, & il en conclut qu'il y a tres-peu d'heretiques, *valde paucos*, qui soient dannés pour leur heresie. Il perissent à la verité, dit-il, mais ce n'est pas parce qu'ils sont heretiques. C'est parce qu'ils manquent de moyens pour obtenir la remission des autres pechés qu'ils commettent. Son sens est qu'ils n'ont pas ce qu'il appelle *le Sacrement de Penitence*, qui sauve ceux qui le reçoivent avec une simple attrition. Mais s'ils aiment Dieu par dessus tout, il ne nie pas, non plus que quantité d'autres, qu'ils ne soient infailliblement sauvés.

Mais laissant à part cette consequence, peut-on imaginer quoi que ce soit de plus absurde que ce qu'Arriaga pretend, qu'un enfant ou un Paroissien pechera, & sera peut-être danné, pour ne pas croire les heresies que son pere ou son Curé lui propose? Peut-on porter la doctrine de la probabilité à de plus grands excès? A

A ce compte les Juifs qui crucifierent Jesus Christ firent une bonne action. Car ils ne firent en cela que suivre les ordres de leurs Pasteurs ordinaires. Mais Dieu en jugea tout autrement.

C H A P I T R E IX.

Qu'il n'est pas necessaire que les preuves qui justifient que c'est Dieu qui a revelé ce qu'on croit, aient ni l'evidence metaphysique, ni même la physique.

J E croi donc que la probabilité ne suffit pas. Mais aussi d'un autre côté je suis persuadé que l'evidence metaphysique n'est pas necessaire. Combien n'y a-t-il pas de choses dont on est tres-fortement & tres-solidement persuadé sans une telle evidence? Je croi d'ailleurs impossible d'avoir une certitude metaphysique d'un fait de la nature de celui-ci, qui dependoit visiblement de la libre volonté de Dieu, & non pas de la nature des choses mêmes. Enfin je suis persuadé que si les preuves qui établissent ce fait avoient ce dernier degré d'evidence, la foi elle même ne seroit plus foi, & devoit passer pour une science proprement dite. Quelui manqueroit-il en effet pour soutenir cette qualité, si elle étoit la conclusion d'un Syllogisme dont les deux premisses auroient le plus haut degré d'evidence qu'on peut avoir sur quoi que ce soit?

La

La plupart des Scholastiques disent la même chose de l'evidence phylique. Ils soutiennent que si on pouvoit demontrer physiquement que Dieu est l'auteur de la revelation qu'on recoit, la foi ne seroit plus foi, mais science.

Les autres n'en conviennent pas, & disent que même dans cette supposition la foi seroit toujours obscure & inevidente, parce que cette demonstration seroit composée de deux principes extérieurs à la chose, & tendroit à prouver, non que la proposition de foi est veritable, mais seulement qu'elle est attestée.

Les premiers repliquent que l'evidence extérieure, ne fait pas moins une science proprement dite, que l'interieure, & ils le prouvent par cette consideration; que les demonstrations qu'on appelle *ab absurdo*, & *ab impossibili*, ne sont pas moins des demonstrations, & ne produisent pas moins la science, que celles qui sont prises de la chose même.

Ils ajoutent que lors que pour m'asseurer si deux tours éloignées l'une de l'autre sont d'une égale hauteur, je les mesure toutes deux, & trouve qu'elles sont égales à une mesure commune, je sai avec la dernière certitude qu'elles sont égales entre elles, quoi que cette mesure commune soit extérieure en tout sens à l'une & à l'autre de ces deux tours.

Ce sentiment est assez plausible. Neantmoins comme il n'est pas entièrement sûr,

je n'oserois m'y arrêter. Ainsi je me contente de dire que l'evidence physique n'est nullement nécessaire pour croire de foi divine. Si elle l'étoit, personne ne pourroit croire, puis qu'on ne sauroit, au moins aujourd'hui, démontrer physiquement que Dieu ait revelé les verités du salut.

Je dis, *au moins aujourd'hui*, parce que plusieurs pretendent qu'on l'a peu autrefois. Car, disent-ils, la resurrection d'un mort, par exemple celle de Lazare, excède le pouvoir des agens créés. D'où ils concluent que ceux qui furent les spectateurs de ce grand miracle étoient physiquement assurés que Jesus Christ étoit tout au moins un Prophete suscité extraordinairement, & qui parloit de la part de Dieu.

Mais sans m'engager à examiner ceci, qui n'est pas sans difficulté, je me contente de dire qu'au moins aujourd'hui on n'a plus une pareille evidence, les faits sur lesquels on pourroit bâtir cette sorte de demonstrations étant tous passés, & ne pouvant être prouvés que moralement. Ainsi il faut conclurre que l'evidence physique ne doit pas être nécessaire.

On peut voir clairement par là l'injustice de quelques Deïstes, qui lors qu'on leur fait des reproches de leur incredulité, ont accoutumé de répondre qu'ils croiront dès qu'on leur démontrera geometriquement les verités qu'on veut qu'ils reçoivent. J'avoué que cette réponse seroit raisonnable si on exigeoit d'eux qu'ils seussent ces verités. Dans cette
sup-

supposition ils seroient parfaitement bien fondés à demander des demonstrations. Mais puis qu'on exige d'eux, non qu'ils sachent ces verités, mais qu'ils les croient, ils sont ridicules de refuser de le faire, si on ne les leur demonstre.

Répondre de cette maniere c'est supposer qu'on ne doit croire que ce qui est démontré, ce qui est si peu vrai, que ce qui est démontré n'est plus l'objet de la foi, mais de la science. D'ailleurs combien ne croient-ils pas de choses qui ne leur peuvent être démontrées ? Doutent-ils de l'existence des villes qu'ils n'ont point vues ? Doutent-ils que le Grand Seigneur n'ait son siege à Constantinople, le Sophi à Hispahan, le grand Mogol à Agra ? Doutent-ils qu'Alexandre, que Cesar, que Charlemagne n'aient existé ? En ont-ils pourtant des demonstrations ?

Rien donc n'est moins raisonnable que cette réponse, & la foi ne laisse pas d'être sage & necessaire, quoi que comme je viens de le dire, on ne puisse démontrer, ni metaphysiquement, ni physiquement, soit les verités revelées, soit le veritable Auteur de la revelation qui nous les découvre.

C H A P I T R E X.

Que les preuves qui justifient que Dieu a revelé ce que nous croyons doivent être moralement evidentes.

C E que j'ai dit jusqu'ici fait voir clairement que les preuves de la revelation doivent avoir cette evidence qu'on nomme morale. Car puis qu'il ne suffit pas qu'elles aient de la vraisemblance, & qu'elles ne peuvent avoir, ni l'evidence physique, ni la metaphysique, il faut de toute necessité qu'elles aient la morale. Il est certain d'ailleurs que cette dernière evidence est précisément celle qui convient le mieux à la nature de la foi.

Mais avant que de le montrer il importe de remarquer qu'il y a trois divers ordres de cette evidence. Elle naît quelquefois du témoignage de tant de personnes, & il est si peu croyable que ces personnes se trompent sur le fait qu'elles attestent, ou que sachant la verité, ils la deguisent volontairement, qu'on en est presque aussi assuré que de ce qu'on voit de ses propres yeux. C'est ainsi que nous savons un tres-grand nombre de faits passés, qu'Alexandre defit Darius, que Cesar vainquit Pompée, & usurpa l'empire, &c.

Elle vient quelquefois d'un grand nombre d'indications & de conjectures, chacune desquelles prise à part pouvant tromper, il est mo-

moralement impossible qu'elles le fassent toutes ensemble. Par exemple on ne fait si on doit attribuer à un Auteur ancien un ouvrage qui porte son nom. Un habile Critique remarque que le style est tres-different de celui de l'Auteur auquel il est attribué, & de celui de tous les Auteurs de ce siecle, contenant des expressions qu'on ne trouve que dans les Auteurs des siecles suivans. Il observe qu'il est parlé dans cet ouvrage de certains evenemens qui n'ont paru que long-temps après la mort de cet Auteur. Il considere qu'il y a des choses contraires aux sentimens que cet Auteur a soutenus avec le plus de fermeté dans ses veritables ouvrages. Il remarque qu'aucun Auteur contemporain n'a attribué cet ouvrage à cet Ecrivain, que même on ne l'a allegué que long-temps après, & qu'alors on l'a attribué à quelque autre. Il voit qu'il ne porte le nom de cet Auteur dans aucun ancien manuscrit, & qu'au contraire on en a plusieurs où il est attribué à quelque autre. D'où il conclut que c'est faussement qu'on l'a attribué à l'Ecrivain dont il porte ordinairement le nom.

Il n'y a aucune de ces indications qui soit infallible. Mais comme chacune est assez pressante, & qu'elles sont d'ailleurs en grand nombre, elles sont toutes ensemble un degre de certitude qui est considerable. La raison en est que quoi qu'on puisse indiquer un fort petit nombre d'occasions, où chacune de ces conjectures est trompeuse, on n'en fauroit indiquer aucune où elles le soient toutes ensemble.

Il en est à peu près comme des marques qui font conoître les choses. Il est rare qu'elles soient certaines si on n'en joint ensemble un grand nombre. Mais quoi que chacune prise à part puisse convenir à d'autres sujets, on ne peut pas dire la même chose de toutes ensemble.

La troisième espece d'evidence & de certitude morale resulte de l'union des deux premières prises ensemble. En effet il y a de certaines choses qui d'un côté sont attestées par tant de personnes nullement suspectes, & dont on a d'ailleurs tant d'indications, qu'il faudroit porter l'incrédulité au dernier excès pour s'obstiner à en douter. C'est ainsi que ceux qui n'ont jamais été à Rome sont afferés de l'existence de cette ville. En effet tant de gens qui y ont été les en assurent, il est si impossible que ceux qui le disent y aient été trompés, & il est si peu croyable qu'ils se soient accordés à tromper celui à qui ils le disent, on voit d'ailleurs arriver tant de choses qu'on ne verroit point si ce qu'on en dit n'étoit qu'une fable, qu'il y a peu de choses dont on ait plus de certitude que de celle-ci.

Cela posé de la sorte je dis en premier lieu que quoi qu'il en soit des deux premières especes d'evidence, on ne peut nier que la troisième ne soit suffisante pour servir de fondement à la foi. Je ne dirai pas avec M. Huet que les plus convaincantes demonstrations de Geometrie n'ont rien qui approche de la certitude morale. Je suis tres éloigné de cette pen-

pensée, & je croi positivement le contraire. Mais je soutiens que cette certitude est tres-grande, & qu'elle suffit pour operer une conviction, qui excluë, non seulement tout doute, mais la plus legere apprehension du contraire. Ainsi je ne voi pas pourquoi elle ne suffiroit point pour servir de fondement à la foi. Je sai qu'on allegue quelques raisons pour établir le contraire, mais j'espere d'en faire voir la foiblesse au livre suivant.

J'ajoute en deuxième lieu que cette espee d'evidence est tres-propre de sa nature à faire naître la foi. C'est ce qui paroît par deux considerations.

La premiere que cette espee d'evidence est capable de faire impression sur toute sorte d'esprits. Combien peu y en a-t-il qui soient en état de comprendre les demonstrations Metaphysiques & Mathematiques? Au contraire il y en a tres-peu d'assés grossiers pour ne pas sentir ce que l'evidence morale a de convaincant. Comme donc la foi est un devoir que Dieu exige, non des seuls subtils & des seuls Philosophes, mais de tous les hommes, sans en excepter les plus simples, il est clair qu'il étoit digne de sa sagesse de donner aux preuves de sa verité cette espee particuliere d'evidence qui pouvoit faire impression sur toute sorte d'esprits.

La seconde consideration qui prouve ce que je dis, c'est que cette espee d'evidence est, non seulement exterieure, mais encore fort bornée & fort limitée, en sorte qu'on peut dire qu'elle rend la chose, plutôt evi-

demment croyable, qu'evidemment veritable. En effet quelque convaincu que je sois de l'evidence de la ville de Rome, la persuasion que j'en ai est tout autrement obscure, que celle que j'en aurois si je la voyois de mes propres yeux. Ainsi cette evidence peut compatir beaucoup mieux avec l'obscurité de la foi, que l'evidence Physique, ou Metaphysique.

De là je conclus que pourveu qu'en faisant l'Analyse de ma foi je n'avance aucune proposition qui n'ait tout au moins cette evidence qu'on nomme morale, je ne dirai rien dont des personnes raisonnables ne doivent se contenter. Par consequent lors qu'on me demandera d'où je sai que les livres du nouveau Testament sont ceux là mêmes qui furent composés par les Apôtres & par les autres Ecrivains sacrés, lors même qu'on me demandera d'où je sai que ces livres n'ont pas été altérés par les Copistes, ou autrement, lors enfin qu'on me pressera de dire ce que c'est qui me persuade que la version de ces livres est fidelle & conforme à l'original, je répondrai solidement à toutes ces questions, en disant qu'à la verité je n'ai ni certitude de foi, ni certitude physique, ou metaphysique de toutes ces choses, mais que j'en ai une certitude morale beaucoup plus grande que celle que j'ai à l'égard de ces mêmes choses sur le sujet des ouvrages de Virgile & de Ciceron. Ceci est certain, & ne demande pas qu'on s'y arrête davantage.

CHAPITRE XI.

Qu'il n'est pas necessaire que les preuves qui justifient que la revelation vient de Dieu aient le plus haut degre de l'evidence morale

J'ai fait dans le chapitre precedent trois divers ordres de l'evidence morale, dont le dernier est sans difficulté le plus propre à donner de la certitude. J'ai dit que les preuves qui justifient que Dieu a revelé ce que nous croyons, doivent avoir cette derniere evidence, au moins à les prendre conjointement, & les unes avec les autres. En effet, il n'est nullement necessaire qu'elles l'aient chacune à part. Il suffit que les unes aient la premiere, les autres la seconde, pourveu que toutes ensemble aient cet éclat qui convainc plénement l'esprit.

J'ajoute qu'il n'est pas même necessaire qu'à les prendre conjointement elles aient le plus eminent degre de cette evidence. Je suppose en effet que celle-ci, de même que toutes les autres, est susceptible de plusieurs degres, dont les uns sont élevés au dessus des autres. Les choses qui sont plus proches des temps & des lieux où nous vivons sont d'ordinaire plus evidentes à nôtre égard que celles qui sont plus éloignées. Ainsi il est plus evident qu'il y a eu un Empereur nommé Charles V. qu'il ne l'est qu'il y a eu un Roi à Rome nommé Tarquin le Superbe. Ainsi

quoi que je ne doute point de l'existence de la ville de la Meque, je ne laisse pas d'être plus certain de celle de Rome.

Je dis donc qu'il n'est nullement nécessaire que les preuves qui justifient que c'est Dieu qui a révélé ce que nous croyons aient le même degré d'evidence que celles qui nous persuadent qu'il y a dans l'Italie une ville qu'on appelle Rome. Une evidence de beaucoup inferieure à celle-ci sera tousjours evidence, & pourra tousjours donner de la certitude.

Il est certain aussi que Dieu n'a pas donné à la revelation qu'il nous a adressée tout l'éclat de cet ordre, dont il auroit peu l'accompagner. Il n'avoit qu'à changer un peu quelques circonstances dans les principaux evenemens que sa Providence a dispensés pour faire que personne n'en peut douter. Je n'en indiquerai que deux exemples, la resurrection de son Fils, & son ascension dans le ciel. Si Jesus Christ eût voulu demeurer dans son tombeau quatre ou cinq heures davantage, s'il eut ordonné à ses Apôtres d'aller sommer Herode, Pilate, Caïphe, & tout le grand Synedrion de venir au sepulcre, pour y être les témoins & les spectateurs de la resurrection de leur maître, s'il les y eut conduits par quelqu'un des invisibles ressorts de sa Providence, & qu'après qu'ils auroient reconnu leurs feaux, les Anges qui apparurent aux femmes devotes qui venoient embaumer son corps se fussent montrés à tous ces impies, & qu'ils eussent enlevé en leur presen-

ce la pierre qui fermoit l'entrée du sepulcre, qu'en suite ce grand Sauveur se fût relevé devant eux, & leur eût montré les playes de ses mains, de ses piés, & de son côté, leur permettant de les toucher, & d'y enfoncer leurs doigts: si enfin voulant monter dans le ciel, il fût parti, non de la montagne des Oliviers, mais d'une des places les plus fréquentées de Jerufalem, ou même du parvis du Temple, dans le temps que tout le peuple y étoit assemblé, qui doute que de tels prodiges n'eussent persuadé ces impies & ne persuadassent encore aujourd'hui la plupart de ceux qui rejettent ces verités? Qui doute que si tout cela n'est pas capable de produire dans l'ame de tous les hommes une foi véritablement divine, & inseparable de la sanctification du cœur, comme j'espère de le faire voir dans la suite, il ne suffit pour produire une persuasion purement humaine, & semblable à celle que tous les mauvais Chrétiens ont des verités du salut?

Dieu pouvoit sans doute faire fort facilement tout ce que je viens de dire, & y ajouter cent autres choses de même nature, qui auroient mis les verités du salut dans un très-grand jour. Mais quoi qu'il le peut, il a trouvé plus à propos de ne le pas faire: Et c'est ce qui paroît, non seulement par la chose même, mais encore par plusieurs declarations très-expreses qu'il en a données dans son Ecriture. Témoin le nom de *mystere* qu'il donne si souvent aux verités du salut. Témoin encore le nom qu'Esaie lui donne à lui même.

XLV. 15. l'appellant *un Dieu caché*, ou comme porte l'original, *un Dieu qui se cache* comme s'il ajoûtoit de nouveaux voiles, & de nouvelles tenebres, aux voiles & aux tenebres qui le couvrent naturellement. David dit qu'il *habite parmi les nuages & l'obscurité*. Ps. XCVII. 2. Il dit qu'il *a choisi les tenebres pour sa retraite*. Ps. XVIII. 12. Et lors même que S. Paul semble assurer le contraire, en disant qu'il habite dans la lumière, il le confirme, assurant que cette lumière où Dieu habite est inaccessible.

Ce dessein de se cacher est si general, qu'après y avoir long-temps medité, je n'ai point trouvé d'autre raison bien solide pour faire voir que les enfans de Dieu doivent être sujets à la mort. En effet l'obligation à mourir, qui vient du peché, a été ôtée à leur égard par la satisfaction de Jesus Christ, & tout ce qu'on peut pretendre après cela c'est que Dieu en vertu du droit absolu qu'il a sur les creatures peut nous assujettir à la mort sans interesser sa justice. Mais il y a bien de la difference entre dire que Dieu le peut, & dire qu'il y ait quelque necessité qu'il le fasse. Pour justifier cette seconde proposition il faut produire des raisons positives qui le demandent, & je n'en voi point de plus solide que le dessein de cacher les verités du salut, qui seroient trop visibles, si les gens de bien étoient immortels.

Mais pourquoi Dieu cache-t-il de la sorte ces verités? M. Arnaud & M. Nicole après avoir prouvé amplement le fait, n'en rendent que cette raison, *Dieu disent-ils, n'a point*

point voulu que les verités de la foi fussent proposées aux hommes avec tant d'evidence, qu'il n'y restât un grand nombre de nuages, propres à aveugler les esprits superbes, à servir de pièges aux esprits impurs, & à humilier sous ces tenebres salutaires ceux même qui le cherchent sincèrement. Ils ajoutent un peu plus bas, S'il veut découvrir aux uns ses mysteres par misericorde, il veut les cacher aux autres par justice. Et comme sa justice ne fait pas moins partie de sa Providence que sa misericorde, on peut dire que les tenebres qui couvrent les mysteres sont autant dans l'ordre de Dieu que les lumieres qui les découvrent. Perpet. de la foi. part. I.

Cette pensée me paroît bien dure, & j'avoué que je ne saurois m'accommoder de ces pièges qu'on veut que Dieu tende aux hommes. J'aimerois mieux dire que Dieu en use ainsi en partie pour observer plus exactement les regles immuables de sa sagesse, en partie parce que sa sainteté, & l'horreur qu'il a pour le crime le porte à le borner & à le resserrer, lors même qu'il ne l'ôte point, en partie par amour pour ses élus, & en partie enfin par un mouvement de bonté & de clemence pour les reprouvés. Il me semble que je vois des marques assez sensibles de toutes ces choses dans ce procedé.

Mais pour les faire voir à mon Lecteur, il me faut necessairement supposer quelques verités, dont les unes sont evidentes, & les autres seront prouvées dans la suite de cet ouvrage.

I. On peut avoir une double persuasion
des

des verités revelées, l'une est une foi divine, & inseparable de la sanctification & de la pieté, comme j'espere de le faire voir sur la fin du livre II. L'autre est une persuasion purement humaine & qui, à la verité près, est assés semblable à celle qu'on voit dans les infidelles pour les fantaisies de leurs fausses Religions. Quoi qu'il en soit elle n'a rien d'incompatible avec le vice, comme il paroît par l'exemple d'une infinité de mauvais Chrétiens. Et étant telle, elle est absolument inutile pour le salut.

II. La foi divine ne sauroit se former dans l'ame, non seulement sans une grace surnaturelle, non seulement sans une grace efficace & toute puissante, mais sans une grace sanctifiante & regenerante. C'est ce que j'espere de prouver au livre IV. Ici je me contente de dire que cette verité est une suite de la precedente. Car si la foi divine est inseparable de la sanctification, & si la sanctification est l'effet de la grace regenerante, comme tous ceux qui ne sont pas Pelagiens en demeurent d'accord, il faut necessairement que la foi divine soit l'effet d'une telle grace.

III. Cette grace n'est pas necessaire pour faire naître cette persuasion humaine dont j'ai parlé. Pour nier ceci, il faudroit soutenir, ou que les plus vicieux peuvent être regenerés, ou que les vicieux n'ont aucune persuasion de pas une des verités revelées, ce qui est contraire à l'experience. D'ailleurs on le prouvera sur la fin du III. livre.

IV.

IV. Si les verités révélées avoient toute l'evidence que Dieu pouvoit leur donner, elles pourroient bien faire naître cette persuasion humaine, dont j'ai parlé, mais elles ne produiroient point la foi divine, à moins que la grace regenerante ne changeât le cœur. La premiere partie de cette proposition est incontestable. Car comment pourroit-on nier que cette evidence ne fît ce qu'une beaucoup moindre fait tous les jours? Les preuves du Christianisme, telles qu'elles sont, font naître cette persuasion humaine. Quelques-unes d'elles persuaderent autrefois Simon le Magicien. Pourquoi de plus éclatantes ne pourroient elles pas faire le même effet?

La seconde partie n'est pas moins certaine, & la parabole du mauvais riche la prouve invinciblement. Ce miserable dit au Patriarche sur le sujet de ses freres, *que si quelqu'un des morts reffuscite, ils s'amanderont.* Mais le saint homme lui répond, *S'ils n'écotent Moïse & les Prophetes, aussi peu s'amanderont-ils quand quelqu'un des morts resuscitera.* Si on n'écoute point Moïse & les Prophetes, ce qu'on ne fera jamais utilement & salutairement sans la grace, on n'écouterà pas même un Predicateur reffuscité, & revenant de l'autre monde pour nous faire part de ce qu'il y a vu. Tant il est vrai que sans la grace regenerante toutes les choses exterieures ont peu d'effet.

V. Un Juif, un Mahometan, un Payen, qui ne reçoit pas les verités révélées, & qui suit les maximes de la fausse Religion, est beau-

beaucoup moins abominable aux yeux de Dieu qu'un mauvais Chrétien, qui n'obstant cette persuasion humaine qu'il a des vérités du salut, s'abandonne à l'impureté, à l'ivrognerie, à l'injustice, à la médifance, & aux autres semblables excès. C'est ce que les Predicateurs disent tous les jours, & c'est ce que l'Ecriture a dit avant eux. *Il leur auroit mieux valu, dit S. Pierre, n'avoir jamais connu la voye de justice, qu'après l'avoir connue se détourner du saint commandement qui leur avoit été donné.* Il y a cent endroits semblables qui disent la même chose.

VI. Ce degré d'evidence qu'il a plu à Dieu de donner aux vérités révélées, accompagné de sa grace interieure & toute-puissante, suffit pour faire naître la foi divine. C'est ce qui paroît par l'experience. Témoin tant de fidelles que ces deux choses persuadent.

VII. Dieu ne veut absolument donner la foi divine qu'à ceux à qui il la donne affectivement. Ceci me paroît evident. Car s'il y avoit un seul homme qui demeurât incrédule dans le temps que Dieu voudroit absolument qu'il creût, Dieu ne seroit pas tout-puissant, & S. Paul seroit tres mal fondé à dire, *Qui est-ce qui peut résister à sa volonté?*

Tout cela posé de la sorte, je dis en premier lieu que les loix de la sagesse vouloient que Dieu ne donnât aux vérités révélées que le degré précis d'evidence que nous voyons qu'elles ont. La raison en est que la sagesse

ne permet jamais de faire rien d'inutile. Or rien n'auroit été plus inutile que de donner aux vérités du salut un plus grand degré d'evidence. Car qui est-ce qui en auroit profité? Seroient-ce les élus? Les élus se sauvent sans cette evidence. Seroient-ce les reprouvés? Tout au contraire, ils n'en feroient que plus abominables devant Dieu, & plus misérables dans la vie à venir.

Je dis en deuxième lieu que puis que Dieu ne vouloit pas convertir & regenerer les reprouvés, il étoit de sa bonté pour ces misérables, & de l'horreur qu'il a pour le crime de ne leur pas mettre devant les yeux une lumiere, qui n'auroit servi qu'à les rendre plus malheureux, & qu'à mettre le monde dans un état où la sainteté de Dieu ne lui permettoit pas de le souffrir.

J'avouë que ceci est tres-éloigné des imaginations du vulgaire. Une infinité de gens se figurent qu'il est plus avantageux d'être mauvais Chrétien, que d'être Turc, ou Payen. Il leur semble encore que ce seroit quelque chose de bien plus beau, & de bien plus souhaitable de voir toute la terre couverte de mauvais Chrétiens réunis dans la profession de la vérité, quoi que parmi cette multitude effroyable d'adulteres, d'impurs, d'ivrognes, d'injustes, &c. Il n'y eût par exemple que dix mille justes, que de voir ces dix mille justes relegués dans un coin du monde, meprisés, mal-traités, & persecutés, dans le temps que l'erreur l'idolatrie inonderoient le reste de l'univers. Mais si la
chair

chair & le sang en jugent ainsi, Dieu en juge tout autrement. Il lui seroit aisé de produire le premier de ces deux effets. Mais il aime mieux souffrir que son Eglise soit persécutée, & ses chers enfans opprimés, que de consentir à une chose aussi insupportable que le seroit si peu de bon grain caché & presque étouffé parmi tant de paille.

Je dis enfin qu'il est plus utile aux fidèles que les vérités du salut n'aient que le degré précis d'évidence qu'il a plu à Dieu de leur donner, que si elles en avoient davantage. Ceci sert à les exercer, à les humilier, & à leur donner le moyen de se connoître & de savoir s'ils ont cette droiture d'esprit qui est absolument nécessaire pour faire un bon usage des secours que Dieu leur donne pour se sauver. En un mot on peut appliquer à la foi ce que j'ai dit de la charité, dans le second volume de mes Essais de Morale page 212. & suivantes.

CHAPITRE XII.

D'où c'est qu'il faut prendre les preuves qui justifient que c'est Dieu qui a revelé ce que nous croyons.

C'Est là ce que j'avois à dire sur la nature & les qualités des preuves qui doivent nous persuader que les vérités que la foi embrasse nous ont été revelées de Dieu. Il faut voir maintenant où c'est qu'on peut esperer de trouver ces preuves. C'est ce que je vais tâcher d'éclaircir.

J'ai creu remarquer que tous les Chrétiens s'accordent à reconnoître qu'il faut chercher ces preuves dans les caractères qui font connoître ce que Dieu dit, & qui distinguent sa parole de la parole des hommes. Ils ne conviennent pas à la vérité, soit sur la designation particuliere de ces caractères, soit sur le sujet où il les faut chercher. Mais ils conviennennent d'un côté qu'il y en a quelqu'un, & de l'autre que ce sont ces caractères qui servent de fondement à la foi.

En effet si Dieu parlant à nous se cachoit de telle sorte, que quelque soin qu'on y prît il fût absolument impossible de discerner sa voix de celles des hommes, ou même de celle du Demon, ceux à qui il parleroit de cette maniere ne seroient pas tenus d'y ajoûter foi, & ils agiroient même temerairement & impru-

imprudemment s'ils le faisoient. Car enfin il y a tousjours de la temerité & de l'imprudence à attribuer à Dieu ce qu'on n'a aucune raison de croire qui vienne de lui.

On croit donc communement que toutes les fois que Dieu parle aux hommes, il accompagne ce qu'il leur dit de quelque marque sensible, qui donne lieu de se persuader que c'est lui qui parle. Mais quelles sont ces marques, & où faut il les chercher? C'est sur quoi on n'est pas d'accord, & il y a sur ce sujet quatre principaux sentimens parmi les Chrétiens.

Le premier est celui des Fanatiques qui disent que ce caractère est la clarté & l'evidence qui accompagne les revelations internes & immediates, qui selon eux sont le seul objet de la foi. *La revelation divine, dit Rob. Barclai Thes. II. & l'illumination interieure est quelque chose de clair & d'evident de soi-même, forçant par sa clarté & par son evidence l'entendement bien disposé à donner son consentement, le mouvant & le fléchissant invinciblement, de même que les principes les plus communs des vérités naturelles, tels que sont ceux-ci, Le tout est plus grand que sa partie, &c.*

Le second est celui de l'Eglise Romaine, qui veut qu'on cherche ces caracteres dans l'Eglise, dont elle pretend que Dieu emprunte la voix pour parler aux hommes. Qu'on prenne la pêne de lire la Diatribe d'Estrix de *Sapientia Dei* &c. On verra que tout se reduit à ceci.

Le troisiéme est celui des Protestans qui
trou-

trouvent ces caractères dans l'Ecriture.

Le Quatrième est celui de quelques Docteurs de la Communion Romaine, particulièrement de Gregoire de Valence, & de quelques-uns des nôtres, qui veulent qu'on cherche ces caractères dans la Religion Chrétienne.

Il faudroit maintenant rechercher laquelle de ces quatre methodes est la meilleure, & pour cet effet les examiner avec soin les unes après les autres. Mais comme je ne saurois le faire sans m'engager dans une excessive longueur, j'espère qu'on ne trouvera pas mauvais que je m'en dispense presentement. Je l'ai déjà fait à l'égard de la seconde dans un ouvrage qui parut il y a quelque temps en Anglois, & qu'il n'a pas tenu à moi qu'on n'ait vu en Latin. Je n'ai rien à ajoûter à ce que nos Theologiens ont dit contre la premiere. Je n'ai garde de rejeter la troisième, que je croi solide. Mais comme elle a d'ailleurs ses difficultés, & qu'elle engage en de grandes contestations, où je serai bien aise de ne pas entrer, je ne m'y arrêterai pas presentement, & je m'attacherai uniquement à la quatrième, qui est à mon sens la meilleure & la plus aisée.

J'espère en effet qu'on m'avouera que ces deux dernieres methodes n'ont rien d'incompatible. Il est tres-possible qu'elles soient toutes deux bonnes & solides. Il est tres-possible que l'Ecriture & la Religion Chrétienne aient chacune ses caractères particuliers qui les font conoître. Ainsi dire que la Religion,

ligion Chrétienne en a de certains n'est pas nier que l'Ecriture n'ait aussi les siens, comme dire que l'Ecriture a les siens, n'est pas soutenir que la Religion Chrétienne en soit dépourvue.

Cela fait aussi que plusieurs de nos Docteurs joignent ensemble ces deux methodes. Ils soutiennent que l'Ecriture a ses caractères de divinité, & le prouvent fortement & solidement. Cependant ils disent que la doctrine Chrétienne a aussi les siens independamment de l'Ecriture, & c'est par là qu'ils répondent à l'objection qu'on nous fait, & qu'on prend d'un côté de ceux qui ne peuvent ni lire, ni se faire lire l'Ecriture sainte, & de l'autre de ces peuples barbares dont parle S. Irenée *lib. 3. cap. 4.* & dont il dit qu'ils avoient la foi sans avoir l'Ecriture sainte. Ces Auteurs répondent que les verités que ces barbares & ces ignorans recevoient, ont des caractères sensibles de leur origine céleste, qui peuvent servir de fondement à la foi, & la rendre solide, ferme, & salutaire. Voyés *Cham. Tom. I. lib. X. cap. 1. §. 13. & cap. 6. §. 9. Mestrezat de l'Ecriture liv. 1. chap. 4. M. de La Place dans ses theses de canone thes. 14. 15. Strang. de Script. pag. 526. M. Claude Oeuvr. Posth. tom. 5. pag. 472.*

J'ai même de la pêne à croire qu'il y ait parmi nous un seul Theologien qui nie ceci. S'il y en avoit quelqu'un qui en doutât, il faudroit necessairement qu'il soutint qu'il est impossible de convertir un infidelle à moins que de lui faire lire l'Ecriture sainte, & de
lui

lui faire remarquer dans ce sacré livre les caractères qui prouvent sa divinité. Comme cette prétention seroit absurde & insoutenable, il faut nécessairement reconnoître qu'il y a d'autres voies que celle-ci pour faire naître la foi dans l'âme des infidèles.

En particulier la quatrième de celles que j'ai indiquées est celle que suivent ordinairement ceux qui travaillent à la conversion des Payens. Ils se bornent presque toujours à deux choses, à convaincre ces misérables qu'ils sont dans l'erreur, & à leur faire goûter la Religion Chrétienne, qu'ils abrègent tout autant qu'ils peuvent; la réduisant à ses dogmes les plus essentiels, qu'ils tâchent de leur prouver en se proportionnant le plus qu'ils peuvent à leur petite portée.

Presque tous ceux qui ont entrepris de prouver la vérité de la Religion Chrétienne, soit dans l'Eglise Romaine, soit dans la nôtre, ont suivi cette même méthode. Ils ont creu trouver dans cette sainte Religion, dans les oracles dont elle a fait voir l'accomplissement, dans les miracles qui ont été faits pour la confirmer, dans la manière en laquelle elle s'est établie dans le monde, dans la sublimité & la sainteté de ses dogmes, & dans le reste de ses caractères, des preuves éclatantes de son origine celeste.

Ce n'est donc dire rien de nouveau que de soutenir qu'on peut donner d'autres fondemens à la foi que les caractères de l'Ecriture. Ce n'est nullement s'éloigner du sentiment
de

de nos Theologiens, & personne ne doit trouver mauvais que sans rejeter la methode ordinaire de nos Auteurs je m'attache presentement à cette quatriéme, que je croi la plus courte, la plus naturelle, & la plus facile de toutes, & qui a d'ailleurs ce grand avantage sur les autres, qu'elle est sujette à beaucoup moins de contestations.

Celle des Fanatiques est rejetée par tous ceux qui ne sont pas de leur communion. Celle de l'Eglise Romaine est condamnée par les Protestans. La troisiéme déplaît à la plupart des Docteurs de Rome, qui la combattent de toute leur force, & qui font contre elle un tres grand nombre d'objections assés specieuses, qu'on ne peut résoudre que par de longues discussions. La quatriéme seule a ceci de particulier que tous les Chrétiens l'admettent, qu'ils regardent chacune des propositions qui la composent comme incontestable, & qu'ils emploient à peu près les mêmes preuves pour les établir.

Cet avantage me paroît tres considerable. En effet il n'y a point de matiere sur laquelle on doive éviter avec plus de soin les contestations que sur celle-ci. Plus il y en a à essuyer, plus il est difficile de savoir à quoi on doit s'en tenir. Ainsi n'y ayant rien de plus necessaire que d'appuyer la foi sur de bons fondemens, pour la rendre ferme & inébranlable, rien n'est plus à souhaitter que d'en trouver de ceux dont on ne dispute point.

D'ailleurs les contestations où l'on entre
sur

sur ce sujet ne peuvent produire que des effets très funestes. Lors que chaque secte des Chrétiens s'applique à renverser les fondemens que les autres donnent à leur foi, les esprits foibles & les Libertins se persuadent que chacune de ces sectes a raison dans ce qu'elle dit contre les autres, & qu'aucune n'en a dans ce qu'elle dit pour elle même. Ils sont ébranlés par les objections, & ne sont pas convaincus par les preuves. Les Protestans, disent-ils, font voir que la foi de l'Eglise Romaine est mal appuyée. Les Papistes font voir la même chose de la foi des Protestans. Ils ont tous raison, & la foi des uns & des autres n'est qu'un vain caprice.

Ceci n'arriveroit pas si laissant à part ces methodes particulieres on s'attachoit à la quatrième, qui peut être commune à tous, qui n'est rejetée que des incrédules, & qui est telle d'ailleurs qu'il faut s'aveugler volontairement pour la rejeter.

Je vai donc me borner à celle-ci seule, & la proposer le plus distinctement qu'il sera possible. Je la reduis à ces cinq propositions. I. La Religion Chrétienne est émanée de Dieu, & par consequent elle est véritable. II. Si elle est véritable, & émanée de Dieu, l'Ecriture sainte est la parole de Dieu. III. Si l'Ecriture est la parole de Dieu, on peut, & on doit croire de foi divine tout ce qu'il est certain qu'elle contient. IV. On ne manque pas de moyens pour s'asseurer que de certaines choses sont dans l'Ecriture. V. Il

y a diverses choses dans l'Ecriture qu'on peut s'asseurer qui y sont contenuës, se servant des moyens marqués dans la proposition precedente.

De ces cinq propositions les quatre dernieres sont evidentes, & ne peuvent être contestées. Tout donc se reduit à la premiere, qui bien que certaine, est niée par les infidelles, c'est à dire par les Mahometans, par les Juifs, par les Payens, par les Deïstes, & par les Athées.

Cependant je n'ai pas dessein de la prouver exactement, & avec tout le soin qu'il seroit juste d'y apporter. Il faudroit pour cela un ouvrage à part, aussi long tout au moins que celui-ci, & d'ailleurs un tel ouvrage n'est pas necessaire après ceux qui ont déjà paru sur ce sujet en plusieurs langues, & particulièrement en la nôtre. Je me contenterai d'indiquer en tres peu de mots les principales preuves de cette verité capitale. C'est ce qu'on va voir dans les deux chapitres suivans.

C H A P I T R E XIII.

Premiere proposition. La Religion Chrétienne est émanée de Dieu, & par conséquent elle est véritable.

IL n'est pas nécessaire de s'arrêter à prouver la liaison des deux parties de cette proposition. J'ai déjà dit qu'elle est évidente, & en effet tout le monde comprend assés que si Dieu a revelé la Religion Chrétienne, il est impossible qu'elle soit fausse. Tout donc se réduit à prouver qu'elle est l'ouvrage de Dieu. C'est ce qui n'est pas difficile.

I. La premiere preuve qui justifie cette vérité est celle qu'on prend des miracles de Jesus Christ & de ses Apôtres. Car enfin si ce que les Livres du Nouveau Testament, & les anciens Auteurs nous en disent, est véritable, on ne peut nier que Dieu ne se soit expliqué hautement & intelligiblement en faveur de cette sainte Religion, pour la confirmation de laquelle tous ces miracles ont été faits. C'étoient presque tous des miracles extraordinairement éclatans, & qui ne pouvoient qu'être les effets d'une puissance infinie. D'ailleurs le nombre en est prodigieux. Il y en a même de plusieurs especes. En un mot si le fait est véritable, l'incrédulité doit donner les mains.

Peut-on cependant contester ce fait ? Il est si constant que les plus envenimés adversai-

res du Christianisme n'ont osé le nier. Je ne produirai pas le témoignage de Joseph, voyant à quel point les sçavans sont partagés sur ce sujet. Je me contenterai de dire que les Juifs en conviennent dans leur Talmud, & que ne trouvant point d'autre voie pour s'en defendre, il s'avisent de dire que Jesus Christ faisoit ses miracles par la prononcia-tion du nom de Jehova qu'il avoit apprise dans le temple. Phlegon affranchi d'Adrien, rapporté par Origene dans le second de ses livres contre Celsus, a avoué que Jesus Christ avoit predit l'avenir. Celsus l'avoué aussi dans ce même endroit, & tout ce qu'il peut faire pour s'en defendre c'est d'attribuer ceci à la Magie. Julien l'Apostat de même n'ose le nier qu'en partie. Voici en effet ses paroles que S. Cyrille nous a conservées liv. 6. *On ne parle de Jesus que depuis trois cens ans, & lors qu'il vivoit il ne fit rien de memorable, à moins qu'on ne regarde comme des œuvres fort remarquables de guerir des boiteux, & des aveugles, & de chasser les Demons dans les villages de Betsaïda, & de Bethanie.* Il faisoit donc au moins ceci, & cet ennemi passionné n'a peu le nier. Enfin Hierocles Philosophe Pythagoricien, qui fit un livre sur ce sujet, ne nia pas que Jesus n'eût fait des miracles, mais soutint seulement qu'Apollonius de Thyane en avoit fait de plus grands.

Cet aveu de tant d'ennemis declarés est considerable. On peut ajouter que si ces faits eussent été faux il est inconcevable, d'un côté que les Apôtres eussent eu le front de
les

les avancer, dans un temps où tant de milliers de témoins pouvoient les convaincre de cette imposture; & de l'autre qu'il se fût trouvé un seul Juif qui eût voulu les croire sur leur témoignage, comme il est certain qu'il s'en trouva un tres grand nombre, qui non seulement le creurent, mais s'exposèrent sur ce fondement à tout ce qu'on peut imaginer de plus mauvais traitemens.

Enfin le témoignage des Apôtres & des LXXII. Disciples, considéré dans toutes ses circonstances, est au dessus de toute exception. Les faits qu'ils ont attestés sont tels, qu'il étoit impossible qu'ils n'en seussent la vérité. Il est d'ailleurs inconcevable que la sachant ils l'aient déguisée, aucune raison de gloire, d'interêt, ou de plaisir ne les y portant, tout au contraire les en éloignant. Il n'y a point eu d'outrage, il n'y a point eu de souffrance que le témoignage qu'ils ont rendu à ces vérités ne leur ait attiré. Ils ont d'ailleurs persisté à le rendre au milieu des plus effroyables supplices: & ce qu'il y a de particulier, il ne s'en est pas trouvé un seul parmi ce grand nombre qui se soit dédit. Peut-on après cela les soupçonner d'avoir parlé contre leur conscience?

II. La maniere en laquelle cette sainte Religion s'est établie dans le monde, fait une seconde preuve qui n'est pas moins décisive que la precedente. Pour en comprendre la force il faut se faire une idée un peu juste de ce grand événement. Il faut se repre-

senter en premier lieu la rapidité des progrès que l'Evangile fit en moins d'un siècle, se répandant de tous côtés, & pénétrant jusqu'aux dernières extrémités du monde connu. Il faut se représenter les obstacles qui s'y opposoient. Il faut se ressouvenir du pouvoir des préjugés, & de toute la difficulté qu'il y a à se défaire des opinions dont on a été imbu dès l'enfance, sur tout en matière de Religion. Il faut considérer l'opposition des maximes de l'Evangile à tous les penchans de nos cœurs. Il y faut ajouter que cet Evangile ne se contente pas d'éclairer & de persuader l'esprit. Il entreprend de changer le cœur, & de reformer toute la masse des actions. Enfin cet Evangile ne se contente, ni de la persuasion, ni de la pratique. Il demande encore la profession extérieure, & cette profession exposoit pendant trois siècles entiers, non à un simple danger, mais à une nécessité comme inevitable de souffrir tout ce qu'il est possible d'imaginer de plus barbares & de plus cruels traitemens.

Quelle apparence y avoit-il qu'une telle doctrine peût s'établir dans le monde? Quelle apparence qu'elle peût trouver un seul sectateur? Elle en trouva cependant une infinité. Elle s'établit par tout, & s'y établit de telle manière, que d'un côté elle changea absolument la vie, & reforma la conduite de ceux qui vinrent à l'embrasser, & que de l'autre elle leur inspira une constance, qui fut à l'épreuve des supplices les plus cruels.

Mais

Mais par quels moyens produisit elle ces grands effets? Ce ne fut ni la force, ni l'autorité, ni la prudence humaine, ni la subtilité, ni l'éloquence, ni l'érudition, qui fit ces miracles. Ce fut la predication de quelque peu de personnes de la lie du peuple, qui n'avoient ni naissance, ni éducation, ni étude, ni expérience, ni quoi que ce soit en un mot de ce qui paroïssoit le plus propre à les produire. Peut-on par conséquent douter que le ciel ne s'en soit mêlé, & ne faut-il pas être plus endurci que Pharaon pour ne se pas écrier sur ce sujet, *C'est ici sans doute le doit de Dieu.*

III. Les Oracles du Vieux Testament, que le Nouveau a fait voir si exactement & si ponctuellement accomplis, fait la troisième de nos preuves. Les faits qui ont été prédits étoient de l'ordre de ceux qu'on appelle ordinairement *contingens*, & ils sont tous de telle nature, qu'il n'y a que Dieu seul qui peût les prévoir. Cependant ils ont tous été prédits, non par un Prophète, mais par une longue suite de Prophètes, qui ont paru les uns après les autres pendant plusieurs siècles. On les a vus ensuite accomplis exactement & à la lettre. Ne faut-il pas s'aveugler volontairement pour ne pas avouer que ce concert des evenemens & des prédictions, fait une démonstration convaincante en faveur de la Religion qui nous le découvre?

IV. Les prédictions qui sont répandues dans le Nouveau Testament, & que l'éve-

nement à vérifiées, font une quatrième preuve bien décisive. On fait que Jesus Christ predit l'incrédulité des Juifs, qui devoient rejeter son Evangile, la conversion des Gentils, qui le devoient recevoir, la ruine de Jerusalem, tous les malheurs qui accablèrent cette miserable nation quarante ans après son ascension dans le ciel, & les persecutions qui devoient exercer son Eglise pendant tant de siècles. On fait que S. Paul a predit les erreurs de ceux qui devoient condamner le mariage, & l'usage de quelques viandes. On fait ce qu'il a dit de la revelation de l'homme de péché, & de ce qui la devoit preceder. On fait enfin les predictions de S. Jean dans l'Apocalypse, & on en voit chaque jour l'accomplissement. Tout cela ne fait-il pas voir que le Christianisme est l'ouvrage de cette Divinité, qui seule conoît l'avenir, sur tout un avenir de la nature de celui-ci ?

V. La sublimité de la Morale de Jesus Christ fait une nouvelle preuve, qui me paroît décisive. On fait qu'il n'y a point de science qui ait été cultivée, ni avec plus de soin, ni avec plus de succès, que la Morale. On fait que presque toutes les sectes des Philosophes en ont fait leur plus grande affaire. On fait même que presque toutes y ont réussi beaucoup plus heureusement que dans la Physique, & dans le reste des sciences qu'elles ont traitées. Mais en même temps on fait que la Morale Payenne & Philosophique n'a rien qui approche de celle de Jesus Christ. On fait que

que ce grand Sauveur a porté la vertu jusqu'à un degré d'élevation, dont on n'avoit pas eu même des soupçons. On fait que les vertus Philosophiques peuvent passer pour des vices, lors qu'on les compare avec celles dont l'Evangile nous donne les regles. C'est ce que j'ai fait voir dans mes Essais à l'égard de quelques-unes, & il seroit aisé de le faire voir à l'égard de toutes.

Qu'on se represente maintenant comment il est peu arriver, d'un côté que tout ce qu'il y a jamais eu d'esprits sublimes dans la Grece & dans l'Italie s'étant appliqués de toute leur force à l'étude de la morale, ils soient demeurés si bas au dessous de ce qu'ils cherchoient; & de l'autre qu'à peu près dans le même temps une troupe de pescheurs partent du fond de la Galilée, & quittent leurs barques & leurs filés, pour apprendre à ces savans de Rome & d'Athenes ce qu'ils n'ont pas seulement entreveu dans la science qui les occupe depuis tant de siècles.

Qu'on se mette dans l'esprit qu'ils font à la fois ces trois choses, chacune desquelles me paroît un tres grand miracle. I. Ils donnent une si haute & si parfaite idée de la véritable vertu, que celle qu'on en a conceüe dans le Paganisme n'a rien qui en approche. II. Ils la pratiquent eux mêmes avec une exactitude qu'on ne peut assez admirer. III. Ils en apprennent la pratique à une infinité de personnes de tout sexe, de tout âge, & de toute condition, faisant voir un peuple de Heros, dont le moindre efface tout ce qu'on

avoit admiré le plus dans le monde. S'il n'y a rien de surnaturel en tout ceci, je ne vois plus rien qui passe les forces de la nature.

VI. La sixième preuve demanderoit pour être indiquée un peu nettement, beaucoup plus d'étendue que je ne puis lui en donner en cet endroit. Elle consiste à faire voir que la raison approuve, quoi qu'avec quelque diversité, les vérités speculatives que le Christianisme enseigne. Il y a trois ordres de ces vérités. Les premières sont celles que la lumière naturelle nous découvre clairement & distinctement. Les secondes sont celles dont cette lumière nous donne quelque supçon, & les troisièmes celles qui lui sont absolument inconnues. Le Christianisme confirme les premières, il éclaircit les secondes, & fait voir que les troisièmes ont une liaison nécessaire avec les unes & avec les autres. Mais comme il faudroit de longs discours pour faire voir tout ceci, je le laisse, & je passe à la septième de nos preuves, que je puis indiquer en moins de paroles.

CHAPITRE XIV.

Où l'on continuë de prouver la premiere proposition.

VII. **C**ette septième preuve est prise des difficultés que le Christianisme éclaircit. En effet Aristote a remarqué avec beaucoup de bon sens que c'est une marque qu'on a trouvé la vérité, lors qu'on voit évanouir les difficultés qui faisoient auparavant de la pêne. Cela étant qui peut douter que le Christianisme ne soit véritable, si l'on considère de quelle maniere il resout les principales difficultés, qui ont exercé l'ancienne Philosophie? Je n'en toucherai que quelques exemples.

L'ancienne Philosophie s'est fort débattue sur l'origine du monde, & n'a rien dit que de ridicule sur ce sujet. La revelation, dont le Christianisme est une partie, nous apprend distinctement ce qui en est.

On a été surpris de voir que la terre fût si je l'ose dire, marâtre pour les bonnes plantes, & mere pour les ronces & pour les poisons. La revelation nous en apprend la raison, & personne ne l'ignore presentement.

On s'est plaint de ce que la vie des hommes est plus courte que celle de plusieurs animaux. Mais l'injustice de cette plainte est visible depuis qu'on fait que tous les hommes sont pecheurs, & que les bêtes sont innocences.

La plupart des peuples, la plupart même des Philosophes, ont creu l'immortalité de l'ame. Mais si l'ame est immortelle, pourquoi l'unir à un corps mortel? Voila un noeud que la Philosophie ne sauroit défaire, mais la révelation le resout sans pêne, nous apprenant que l'homme étoit immortel dans son origine, & qu'il le deviendra après sa mort.

Aristote a remarqué l'inclination naturelle que les hommes ont pour le mal. Quelle raison en peut-on rendre si on ignore la depravation de nôtre nature par le péché?

Tous ceux qui ont quelque conoissance de l'antiquité savent quelle pêne on a eüe à accorder la persuasion de la Providence avec les souffrances des gens de bien. Mais dans les hypotheses du Christianisme, il n'y a rien en tout ceci qui fasse le moindre embarras.

L'ancienne Philosophie a dit mille extravagances sur la fin de l'homme. Le Christianisme seul nous la découvre avec une admirable clarté.

J'y ajoûterois le silence des Oracles, si je ne voyois qu'on ne convient pas qu'ils aient parlé.

VIII. La Religion Chrétienne ne leve pas seulement les plus grandes difficultés. Elle remplit encore nos vuides, & pourvoit à toutes nos necessités. Cent choses nous font de la pêne, & avec quelque soin qu'on en cherche le remede on ne le trouvera jamais qu'en cette sainte Religion. Je n'en donnerai que quelques exemples. Nous

Nous apprehendons tous naturellement la mort, ou pour mieux dire l'impossibilité de l'éviter nous accable & nous desespere. La raison n'a peu rien découvrir qui soit en état ni de nous garantir de ce mal, ni de l'adoucir. Le Christianisme fait l'un & l'autre. Il nous rend la mort utile & avantageuse, & par ce moyen il nous la fait regarder comme un bien que nous devons souhaitter.

Nous sommes sujets à mille souffrances qu'on ne sauroit éviter. On y travaille, mais sans succès. On cherche à s'en consoler, & on ne le peut. Le Christianisme seul peut le faire, & le fait avec un admirable succès.

Nous sommes pecheurs, & nous craignons d'en être punis. Qu'est-ce que la raison peut imaginer pour nous affranchir de cette crainte, & pour en ôter le sujet? C'est le Christianisme seul qui le fait.

Nous ignorons nôtre devoir, & la lumière naturelle ne nous l'apprend que d'une manière fort incertaine & fort imparfaite. Mais le Christianisme ne nous laisse rien ignorer sur ce sujet.

Nous sommes dans l'impuissance de nous acquitter de cette partie de nôtre devoir que la lumière naturelle nous découvre. Il nous faut un secours surnaturel pour nous mettre en état de le remplir, & il n'y a que la Religion Chrétienne qui nous le procure.

Je voi bien ce que l'on dira. On dira que tout cela seroit beau pourveu qu'il fût véritable. Et moi je dis qu'il paroît qu'il est véritable.

ritable de cela même qu'il est si beau. Cette admirable beauté fait voir clairement qu'il vient d'ailleurs que de l'esprit de l'homme, qui est absolument incapable d'une telle production. A moins que de cela il faudroit dire que l'Auteur de cette Religion auroit imaginé de meilleurs remedes pour nôtre indigence que ceux que Dieu lui-même a trouvés, ce qu'on ne peut penser sans impieté. Il faudroit dire encore que les plus fâcheux de nos maux seroient absolument incurables, & que Dieu, dont nous supposons ici l'existence, auroit abandonné le plus excellent de ses ouvrages, le chef d'œuvre de ses mains, & l'auroit traité moins favorablement que tant d'autres, qui ne sont rien en comparaison, & à qui neantmoins il ne manque rien de ce que leur nature demande.

IX. En general on peut dire que la Religion Chrétienne n'a rien qui ne soit digne de Dieu, rien qui ne réponde à l'idée que nous avons tous naturellement de la sublimité & de l'eminence de sa sagesse. On conçoit sans pêne qu'une Religion pour être parfaite & accomplie doit répondre à sa véritable fin, & produire de la maniere la plus excellente les effets auxquels sa propre nature la destine. Les effets qu'elle doit produire sont visiblement les suivans. Elle doit honorer & glorifier Dieu. Elle doit abaisser l'homme, & l'anéantir, si je l'ose dire devant cet Etre supreme. Elle doit reconcilier cet homme avec Dieu, lui procurer sa faveur & sa protection, l'éclairer & le sanctifier.

C'est

C'est visiblement à ceci que la Religion doit servir. C'est là pourtant ce que la Chrétienne seule peut faire. C'est même ce qu'elle fait admirablement. Il est impossible de glorifier Dieu autrement qu'en reconnoissant ses perfections, & qu'en faisant voir qu'on en a l'idée la plus vive & la plus distincte qu'il est possible. Et n'est-ce pas là l'effet naturel de la Religion Chrétienne? Y a-t-il aucune des perfections de Dieu, qui nous sont conuës, dont l'adoration, le respect, l'obeissance, la foi, l'esperance, la charité, l'humilité, la priere l'action de grace, la patience, la resignation, & les autres devoirs que cette Religion nous prescrit, ne soient des reconnoissances reelles, & telles d'ailleurs qu'elles supposent visiblement que les perfections qu'elles reconnoissent, sont immenses & incomprehensibles?

Ces mêmes vertus n'aneantissent elles pas l'homme devant Dieu? Quel sujet, quelle pretension, quel pretexte, lui laissent elles pour se glorifier? Que lui peut-il rester après qu'il a renoncé à toutes les lumieres de son esprit par la foi, à toute sa liberté par l'obeissance, à tout son amour propre par la charité, à toute sa gloire par l'humilité? Les preceptes de cette sainte Religion ne l'obligent-ils pas à sacrifier, si je l'ose dire, ses plaisirs par la temperance, son repos par le travail & par la mortification, ses ressentimens par l'amour de ses ennemis, ses biens par l'aumône, & sa vie par le martyre?

Pour

Pour ce qui regarde la reconciliation de l'homme avec Dieu, c'est, si je l'ose dire, ce que la Religion Chrétienne a de plus divin. Les autres moyens que les hommes ont inventés, non seulement n'approchent point de ce que le Christianisme propose, mais sont ridicules. Ceux mêmes que la Religion Judaïque avoit établis, considérés en eux mêmes, & sans aucune relation à l'Evangile, n'ont rien qui paroisse digne de la sagesse qui les a institués. Mais que peut-on imaginer de plus admirable que ce grand sacrifice que le Fils de Dieu a offert à son Pere pour nous reconcilier avec lui, & que les moyens par lesquels il nous communique les fruits de son sacrifice?

La veritable Religion doit nous éclairer. Et où voit-on des lumieres qui approchent de celles que le Christianisme a répandues dans le monde? Qu'y a-t-il d'utile & de salutaire qu'il ne nous apprenne?

Enfin la veritable Religion doit nous sanctifier. Et que peut-on ajouter à l'idée que le Christianisme nous donne de la sainteté?

De quelque côté donc qu'on regarde cette sainte Religion, elle n'a rien qui ne paroisse digne de Dieu, & cet ouvrage en un mot est si achevé, qu'il n'y a que l'Etre souverainement parfait qui ait pu le produire.

X. J'emploie encore pour le Christianisme tout ce que les Juifs peuvent dire pour établir la divinité de leur Religion. Ils ont sans doute des preuves solides, que leurs Auteurs alleguent, & font valoir en quelque maniere,
mais

mais que plusieurs des nôtres ont mises dans tout leur jour, faisant voir qu'il est impossible que Moïse n'ait parlé de la part de Dieu.

Cependant ceci une fois posé il faut nécessairement croire en Jesus Christ. D'un côté la Religion Judaïque ne sauroit être digne de la sagesse de Dieu, si elle n'a été destinée à servir de preparation à l'Evangile, & à conduire insensiblement les hommes à Jesus Christ; & de l'autre ses Oracles se trouveront en partie faux, & en partie inutiles, si Jesus Christ n'est pas le Messie.

Que deviendront par exemple ceux qui marquent le temps de la venue de ce Messie, si après tant de siècles qu'il y a que ce terme est passé, le Messie n'est pas encore venu?

Que deviendront ceux qui assurent que le second temple devoit être honoré de la presence de ce grand Sauveur, s'il ne paroît pas après plus de seize siècles qu'il y a que ce temple a été rasé?

Que deviendront ceux qui assurent que ce Messie devoit faire connoître aux Payens le Dieu d'Israël? Posons que Jesus, qui a fait ce miracle, ne soit pas le Messie. Qu'un autre vienne, & prenne cette qualité. Il trouvera cet ouvrage fait. Ainsi il ne sauroit le faire.

De quoi serviront d'ailleurs les Oracles qui marquent la famille d'où il doit sortir, puis que les Juifs n'ayant plus de genealogies, ils ne pourront savoir, je ne dirai pas de quel-
le

le famille, mais de quelle tribu sera ce Messie qui paroîtra.

Puis donc qu'il est également impossible, & que la Religion Judaïque soit fausse, ayant des preuves si solides & si convaincantes de sa verité, & qu'elle soit véritable, si la Chrétienne ne l'est, il faut nécessairement reconnoître qu'elles le sont toutes deux, & qu'elles ont l'une & l'autre un même Dieu pour Auteur.

C H A P I T R E X V.

Où l'on fait quelques reflexions sur les preuves contenues dans les chapitres precedens.

CE sont là, si je ne me trompe, les preuves les plus solides de la Religion Chrétienne. Mais il ne faut pas les laisser sans y faire quelques reflexions.

I. Ce ne sont pas des preuves Metaphysiques. On en pourroit peut être donner de cet ordre, mais je ne les croi pas les meilleures. Il y a peu de gens qui en peussent comprendre la force, & d'ailleurs on pourroit s'y arrêter si le Christianisme ne devoit être la Religion que des Philosophes. Comme il a été destiné pour les plus ignorans & les plus grossiers, aussi bien que pour les plus raffinés & les plus subtils, il faut lui chercher des preuves qui soient de la portée de toute sorte d'esprits sans exception, telles que sont sans difficulté celles que j'ai indiquées.

Je

Je suivrois la même methode si j'entreprendrois de prouver l'existence de la Divinité contre les Athées. Je me servirois plutôt de l'argument de S. Paul, que des demonstrations de Des-Cartes. J'aimerois mieux dire avec cet Apôtre que les choses invisibles de Dieu se voient comme à l'œil étant considérées dans ses ouvrages, que de m'arrêter à prouver que l'existence actuelle est nécessairement renfermée dans l'idée de l'Etre parfait. En effet peu de gens comprennent ceci, au lieu que le reste se fait sentir à qui que ce soit.

II. Les preuves que j'ai indiquées on ceci de particulier, qu'elles sont independantes les unes des autres. Qu'il y en ait quelqu'une de foible, les autres n'en seront pas moins solides, & n'en convaincront pas moins l'esprit. C'est ce qui est tres avantageux. Premièrement parce que lors que les preuves sont enchainées les unes avec les autres, il est difficile qu'on n'y trouve quelque endroit foible, parce qu'en effet il est malaisé que toutes les propositions qui y entrent soient d'un côté également evidentes, & de l'autre attachés assés fortement les unes aux autres. Cependant si l'une ou l'autre de ces deux choses arrive, le reste est inutile. Ainsi il est plus avantageux d'avoir des preuves independantes, & qui puissent être détachées les unes des autres sans être détruites. D'ailleurs tous ne s'apperçoivent pas de toutes, & ceux qui les apperçoivent n'en sont pas également frappés. L'un est plus touché de l'une, & l'autre de

de l'autre. Ainsi toutes peuvent être utiles, si non pas à tous, du moins à quelqu'un.

III. Il ne faut pas juger de la force de toutes ensemble par celle de chacune à part. Il y a de certaines occasions où plusieurs vraisemblances jointes ensemble font une espece de certitude. C'est ce qui arrive ordinairement dans les faits, & chacun se conduit par là dans la vie civile. Les juges mêmes y ont d'ordinaire beaucoup d'égard lors qu'il s'agit de la conviction des criminels.

Sur tout ceci a lieu sur le sujet des marques auxquelles on conoît les choses. C'est d'ordinaire l'assemblage d'un grand nombre d'accidens communs qui fait cet effet, parce qu'en effet on suppose qu'encore que chacun de ces accidens à part se puisse trouver ailleurs, l'union de tous ne se trouve pas facilement en divers sujets. Or c'est là précisément nôtre espece. Les preuves du Christianisme sont prises des caracteres qui font conoître l'origine de la revelation qui l'a découverte aux hommes. Imaginons nous qu'il y ait quelqu'un de ces caracteres qui étant pris à part ne prouve pas assés fortement que Dieu en est l'Auteur. S'ensuit-il de là qu'il ne fasse point cet effet étant joint aux autres? Et n'est-il pas juste de les considerer tous principalement de cette maniere, si on veut savoir ce qu'ils ont de propre à persuader?

IV. Mais voici une chose à laquelle je souhaite sur tout qu'on fasse attention. Ces
preu-

preuves sont telles, que parmi ce nombre prodigieux de Religions qu'on voit dans le monde, il n'y en a aucune qui en ait, je ne dirai pas de semblables, mais d'approchantes, Bien loin d'avoir des preuves démonstratives qui justifient que Dieu en est l'Auteur, elles n'en ont pas même de vraisemblables. Elles peuvent bien faire quelque misérable objection contre la Religion Chrétienne, mais lors qu'il s'agit de prouver la vérité & la divinité de ce qu'elles enseignent elles mêmes, elles sont muettes, ou ne disent rien que de ridicule.

J'en excepte la Religion Judaïque, qui étant divine dans son origine a en effet des preuves solides de ce qu'elle est. Mais il y a deux chose à remarquer là dessus. La première que le Judaïsme n'a pour prouver sa divinité que des marques purement extérieures, son antiquité, les miracles qui ont été faits autrefois pour le confirmer, les Oracles du Vieux Testament, &c. Car pour ce qui regarde les preuves internes, prises de la nature de ses preceptes, elles sont extrêmement foibles, cette Religion considérée en elle-même, & sans aucun rapport à l'Evangile, n'ayant rien qui paroisse digne de la sagesse de Dieu.

La seconde qu'il est impossible que la Religion Judaïque soit véritable, si le Christianisme est faux. C'est ce que plusieurs ont fait voir avec évidence, particulièrement. M. Limborch, ce qui fait que je ne m'arrêterai pas à le prouver.

Ceci

Ceci donc une fois posé que le Christianisme a plus de preuves de sa verité qu'aucune autre Religion qui soit dans le monde, il est evident, ce me semble, qu'il faut necessairement l'embrasser, & cette consideration ajoute à la force naturelle de ces preuves un degré d'evidence qui suffit pour produire la conviction. En effet il faut dire necessairement de deux choses l'une, ou qu'il n'y a point dans le monde de veritable Religion, ou que s'il y en a quelqu'une c'est la Chrétienne.

Rien n'est ni plus incroyable en lui-même, ni plus contraire à l'idée que nous avons tous naturellement de la Providence, que de croire qu'ayant donné aux hommes une Religion, elle ait donné à cette Religion moins de caracteres de verité, que les hommes n'en ont donné aux Religions qu'ils ont inventées. Et comme l'un de ces caracteres est la perfection & l'excellence de ce que cette Religion prescrit, ceci fait une preuve particuliere. Car si ce que je viens de dire étoit veritable, il s'en suivroit que les productions de l'esprit de l'homme seroient plus parfaites & plus achevées que celles de l'Esprit de Dieu.

Disons nous donc que toutes les Religions sont également fausses, & qu'il n'y en a aucune qui vienne de Dieu. C'est ce que les Deistes pretendent. Mais premierement cette pretension est contraire à ces notions communes que nous portons en naissant, & par consequent au sentiment du reste des hommes, sans en excepter les plus barbares.

Cha-

Chacun entend au fond de son cœur la voix de la nature, qui lui dit d'une manière très intelligible qu'il faut adorer la Divinité, qu'il faut la servir, & que si on refuse, ou si on néglige, de le faire on doit s'attendre à en être puni. Cela me suffit. Car enfin n'est-ce pas assez que le Christianisme puisse convaincre de son origine celeste tous ceux qui n'ont pas dépouillé la nature, & qui n'ont pas étouffé ces foibles lumières qu'elle nous donne? Faut-il prétendre qu'il convainque ceux qui rejettent les principes les plus communs, & qui ne veulent pas convenir des vérités que le reste des hommes reverent?

La grace suppose la nature, & comme il n'y a point d'évidence qui puisse frapper, ni un mort, ni un enfant, ni un furieux, rien aussi n'est en état de convaincre un homme qui veut douter d'une vérité aussi constante que celle dont il s'agit. Mais comme ceux qui ont le libre usage de leur raison se laissent convaincre par l'évidence, qu'on proposeroit vainement à ceux qui n'ont pas le même avantage, ceux qui reconnoissent qu'il doit y avoir une manière particulière de servir Dieu, acquiesceront à ce que je viens de dire, quoi que les autres refusent d'y donner les mains.

En deuxième lieu je voudrois demander aux Deïstes s'ils ont quelque certitude de ce qu'ils disent. Sont-ils bien certains que Dieu ne veut point être servi par les hommes? ou se contentent-ils de regarder ce qu'ils disent comme possible?

J'ai

J'ai de la pêne à croire qu'ils osent soutenir qu'ils soient tant soit peu seurs de ce qu'ils en pensent. En effet quel pourroit être le fondement de la certitude qu'ils en auroient ? Un fait de la nature de celui-ci, c'est à dire d'un côté un fait négatif, & de l'autre un fait qu'on ne peut nier qui ne depende de la volonté de Dieu, ne peut être connu sans revelation, & les Deïstes n'en reconnoissent aucune.

On ne pretend pas sans doute qu'il y ait de la contradiction à poser que Dieu veuille que ses creatures le servent. Il seroit ridicule de le penser. D'où fait-on donc qu'il ne le veut point, à moins qu'il ne s'en soit expliqué, ce qu'on ne dit point ?

C'est, dit-on, que les hommes ne sont rien devant Dieu. Ainsi il n'est pas croyable que Dieu se soucie de leur culte. Les hommes ne sont rien devant Dieu, je l'avoué sans repugnance. Mais quelque indignes qu'ils soient que Dieu s'en soucie, est-il indigne de sa bonté de s'en soucier ? Meritoient-ils davantage d'être créés, d'être conservés, que d'être observés dans leurs actions ? Puis que leur bassesse n'a pas empêché la bonté infinie de les produire, puis qu'elle ne l'empêche pas de les conserver, pourquoi l'empêcheroit elle de veiller sur leurs actions ?

D'ailleurs cette objection tire toute sa force d'une fausse supposition. Elle suppose que Dieu n'agit que par intérêt. Mais n'est-il pas plus digne de sa grandeur & de son élévation de penser qu'il n'agit à l'égard des creatures
que

que par un principe de bonté pour elles, ou du moins par amour pour l'ordre, qui est en foi la chose du monde la plus aimable? Cependant si on pose ceci l'objection perd toute sa force. En effet si Dieu agit par un mouvement de bonté pour les hommes, plus ces hommes seront abjets, plus la bonté qui le porte à s'abaisser jusqu'à eux sera merveilleuse. Et si c'est par amour pour l'ordre, la bassesse des hommes ne l'empêchera pas d'agir, l'ordre étant tousjours grand & admirable par tout, quelque petit qu'en soit le sujet.

Mais, comme je l'ai déjà dit, j'ai de la peine à croire que les Deïstes osent se vanter d'avoir aucune certitude de la vérité de leurs hypothèses. Cependant s'ils n'en ont point, ne pechent-ils pas visiblement contre le bon sens en les suivant dans la pratique, & en faisant la règle de leurs actions? C'est ce que deux choses font voir clairement.

La première que quand même nôtre hypothèse seroit aussi incertaine, & aussi destituée de toute sorte de fondement que la leur, la nôtre auroit cet avantage, qu'en la suivant on ne risque rien, au lieu qu'ils risquent tout en suivant la leur. Posons que nous nous trompions, que perdons nous? Au lieu que pour eux, s'ils se trompent ils perdent tout, n'étant pas possible que s'ils se trompent ils ne soient éternellement malheureux. C'est la pensée de M. Pascal, sur laquelle je n'insisterai pas davantage, n'y ayant personne qui n'ait peu voir ce que cet excellent homme en a dit.

E

La

La seconde considération qui prouve la même chose, c'est que quand même on ne voudroit pas convenir que les preuves de la vérité du Christianisme soient convaincantes, on ne pourroit au moins contester qu'elles n'aient de la probabilité & de la vraisemblance. Il faudroit porter la preoccupation au dernier excès pour nier ceci. Je ne pense pas même qu'on puisse nier que nôtre hypothese ne soit plus vraisemblable que l'opposée. Cependant si on l'avouë on avouëra necessairement qu'il faut la suivre. Car c'est une regle de bon sens qu'au défaut de la certitude il faut se conduire par la plus grande probabilité.

Mais laissant à part tout ceci rien ne me paroît plus conforme à toutes les lumieres de la raison que ce que les Deïstes contestent. Ils avouënt que l'homme est l'ouvrage de la Divinité. Ils avouënt que c'est Dieu qui leur a donné la raison & l'intelligence. Mais pourquoy doit on croire qu'il leur a fait ce riche present? Est-ce afin qu'ils en abusent, & que si l'humeur les en prend ils s'en servent à l'outrager lui-même, & à le blasphemer? C'est ce qu'il est impossible de se persuader, parce qu'en effet ceci est directement contraire à l'idée que nous avons tous naturellement de sa sagesse infinie.

Cette idée nous conduit à croire que s'il n'eût eu que ce seul dessein, ou il n'auroit pas formé l'homme, ou en le formant, il ne lui auroit pas donné la raison & l'intelligence. Puisqu'il nous l'a donnée nous avons lieu

lieu de nous persuader qu'il veut que nous en fassions un bon usage, & comme le meilleur usage qu'on en puisse faire c'est de l'employer à le servir, & à le glorifier, il faut croire que c'est pour cela principalement qu'il nous a donné la raison, & qu'ainsi il nous impute à crime, si nous ne le faisons point, & à vertu si nous le faisons.

En effet si on pose un Dieu Createur du monde, & souverain arbitre des evenemens, comme les Deïstes le reconnoissent, & comme plusieurs ont fait voir qu'il faut nécessairement l'avouer, si on pose d'ailleurs que les hommes peuvent conoître en quelque manière cet Etre supreme, étant pourvus, comme ils sont, de raison & d'intelligence, il me semble qu'on ne peut nier que ce Dieu ne merite que ces hommes l'adorent, le servent, lui obeïssent, & que s'ils refusent, ou negligent de le faire, ils pechent, & par conséquent meritent d'en être punis.

Que faut-il pour faire que Dieu merite d'être servi & adoré par les hommes, si ce n'est que Dieu soit infiniment plus grand & plus parfait que ces hommes? Que faut-il pour faire que ces hommes pechent s'ils ne servent & n'adorent point cet Etre supreme, si ce n'est qu'ils soient en état de le conoître, qu'ils soient libres & intelligens? Que faut-il pour faire qu'en ne le servant point ils meritent d'en être punis, que cette même liberté, & cette même intelligence, qui fondent cette obligation? Ainsi Dieu étant constamment élevé, & élevé même infiniment au

dessus de l'homme, & l'homme étant certainement libre & intelligent, il est clair qu'il peche s'il ne sert Dieu, & s'il ne l'adore.

Que si ne servant pas Dieu il merite d'être puni, n'est-il pas juste de se persuader qu'il le fera effectivement, si quelque autre chose ne l'en exempte? N'est-il pas conforme au bon sens de se représenter Dieu dans le monde comme un Prince dans son Etat, appliqué à y entretenir le bon ordre, en récompensant la vertu, & en punissant le péché?

Est-il d'ailleurs concevable que voulant être servi & adoré par les hommes, & les punir s'ils negligent, ou s'ils refusent de le faire il ne fasse pas pour ces hommes ce que les maîtres les moins raisonnables font pour les plus vils de leurs serviteurs, qui est de leur faire connoître sa volonté?

Ainsi rien n'est plus conforme à la raison, que de penser que Dieu ait appris aux hommes la maniere de le servir. Par conséquent n'y ayant point dans le monde de Religion qu'on ait plus de lieu de regarder comme divine que la Chrétienne, il faut nécessairement se persuader qu'elle l'est, & cette considération jointe aux précédentes, fait un degré d'evidence, qui suffit pour déterminer tout esprit qui a quelque discernement & quelque justesse.

CHAPITRE. XVI.

Seconde proposition. Si la Religion Chrétienne est véritable, & émanée de Dieu, l'Ecriture sainte est la parole de Dieu.

Cette seconde proposition est si evidente, que Gregoire de Valence, qui la pose, & qui en fait l'un des fondemens de son Analyse, n'a pas creu la devoir prouver. Il soutient au Chapitre dernier du premier livre qu'il a écrit sur ce sujet que la verité de la Religion Chrétienne étant une fois prouvée la divinité de l'Ecriture ne souffre point de difficulté. En effet la Religion Chrétienne n'a point de dogme qui lui soit plus essentiel, ni qu'elle enseigne d'une maniere plus nette, ou plus expresse que celui-ci.

Il y a trois sortes de dogmes que la Religion Chrétienne renferme, & qu'elle propose à la foi de ceux qui la suivent.

Les premiers sont ceux qu'il est bien certain qu'elle enseigne, mais il n'est pas si evident qu'elle les enseigne, que plusieurs n'en doutent, & ne soutiennent même le contraire. Tels sont tous les dogmes qui sont contestés par les heretiques.

Les seconds sont ceux qu'il est, non seulement certain, mais encore si evident qu'elle enseigne, que tous les Chrétiens en conviennent. Tels sont par exemple tous ceux qui sont contenus dans le Symbole, à la reserve

de l'article de la descente aux enfers, qui n'y a été mis qu'assés tard, & qu'on entend fort diversement. Telles sont encore plusieurs autres verités semblables, quantité de faits, & un grand nombre de maximes de pieté, sur lesquelles il y a beaucoup moins de contestations que sur les dogmes speculatifs.

Les derniers sont ceux qu'il n'est pas seulement certain & evident que le Christianisme enseigne, mais qui outre cela ont une liaison si visible, & si indissoluble avec tout le corps de cette sainte Religion, que ce seroit la renverser toute entiere que de les nier. Tels sont les dogmes suivans. *Que Jesus Christ est le Messie, & le Sauveur du monde. Qu'il y a une autre vie à attendre après celle-ci. Que Dieu prend garde aux actions des hommes. Qu'il aime la vertu, & qu'il deteste le vice. Qu'il recompensera la premiere, & punira le second, &c.*

Otés quelle que ce soit de ces verités vous renversés tout le Christianisme. Il est pourtant vrai que la divinité de l'Ecriture est de ce dernier ordre. Que seroit le Christianisme si l'Ecriture étoit un livre purement humain? Quelle regle, quel fondement, quel objet même resteroit-il à la foi? Je sai qu'on propose l'Eglise & la Tradition. Mais je sai aussi qu'on pretend que l'autorité de l'Eglise & celle de la Tradition sont fondées sur l'Ecriture. Ainsi l'Ecriture étant ôtée tout est renversé.

Mais quand même la divinité de l'Ecriture ne seroit pas comprise dans ce troisieme

ordre de verités, elle seroit tousjours du second. Ceci me suffit, car où trouvera-t-on le Christianisme, si on ne le trouve, ni dans aucune des sectes qui le partagent, ni dans les choses dont elles conviennent ?

On dira peut être qu'à la verité le Christianisme, tel qu'il est aujourd'hui, renferme constamment ce dogme, mais que peut-être n'en étoit il pas de même au commencement. On dira que peut-être a-t on changé de créance à cet égard-là, & qu'ainsi pour affermer nôtre foi il faut quelque chose de plus que ce consentement présent des Chrétiens. Mais il est aisé de lever ce doute, & on a même diverses voies pour le faire.

Premierement ce qu'on pose comme possible ne l'est tout au plus que dans un sens métaphysique, mais à parler moralement il est impossible. Rien n'est plus incroyable, d'un côté qu'un tel changement, & de l'autre que la conspiration de toutes les sectes à recevoir un dogme nouveau, inconnu aux premiers Chrétiens. On dispute de tout. On se divise sur tout. On ébranle ce qu'il y a de plus ferme & de plus constant, & on ne touche point à ceci. Ne paroît-il pas clairement par là que ce doit être quelque chose de bien certain ?

II. D'ailleurs une bonne partie des preuves qui établissent la verité de la Religion Chrétienne la supposent telle qu'elle est aujourd'hui. Les six dernières sont de cet ordre. Par conséquent si elles sont solides ce doute ne peut subsister.

III. On peut ajoûter qu'il est affés aisé de s'affeurer du contraire. On n'a qu'à prendre le premier livre des plus anciens Auteurs du Christianisme, qu'on rencontrera. On y trouvera cette verité à châque page, les Ouvrages des premiers Chrétiens n'étant autre chose que des centons des écrits sacrés.

IV. Mais il n'est peut-être pas necessaire d'avoir recours à ceci. La lecture du Nouveau Testament suffit pour lever ce doute. Ce sacré livre a été incontestablement composé par les fondateurs du Christianisme. Personne par consequent n'a pu mieux savoir que ces saints hommes en quoi consistoit cette Religion qu'ils prêchoient. Il seroit d'ailleurs ridicule de s'imaginer qu'ils eussent prêché le contraire de ce qu'ils écrivoient. Ainsi leurs écrits, que nous avons encore aujourd'hui, contenant clairement & expressement ce dogme, il est incontestable que ce dogme fait partie de la Religion Chrétienne.

Mais, dira-t-on, comment savons-nous que le Nouveau Testament est l'ouvrage des Apôtres, & de leurs Disciples? C'est une objection que les Manichéens firent autrefois à S. Augustin, & ce grand homme leur répondit (a) en leur demandant comment ils savoient eux-mêmes que l'Epître du fondement étoit l'ouvrage de Manes, l'Auteur & le fondateur de leur secte. Il leur demanda comment on fait dans le monde, que les Ouvrages qu'on attribue à Homere, à Virgile,

(a) *Aug. cont. Faust. lib. 33. cap. 6.*

gile, & à Ciceron, appartiennent effectivement à ces Ecrivains. Comme il est impossible de répondre autrement à ces dernières questions qu'en disant que ces ouvrages portent le nom de ces Auteurs, qu'ils l'ont toujours porté, qu'on a creu qu'ils leur appartenoient, & qu'on n'a aucune raison de se persuader le contraire, rien n'est si aisé que d'appliquer cette réponse à la question des Manichéens. On fait que les Apôtres sont les Auteurs des livres qui portent leur nom, parce qu'ils l'ont toujours porté, & le portent encore. Ceci suffit, & il n'en faut pas davantage.

Cette réponse est solide. Il ne faut pas en effet confondre ces deux questions, *Ces livres sont-ils divins & inspirés, & Ces livres, ont-ils été composés par les Apôtres.* La première est une question de droit, qui doit être décidée à sa manière. La seconde est une question de fait, qui doit être décidée par des preuves de fait, c'est à dire par des témoins non suspects. Si ceci ne suffisoit point, il n'y auroit rien dans le monde sur quoi on deût compter.

On dira peut être qu'il y a eu des heretiques dans les premiers temps, qui ont rejeté l'Ecriture sainte, par exemple les Gnostiques, les Marcionites, & les Manichéens, & on en conclurra que ce consentement que j'allegue n'est pas aussi unanime que je le pretends.

Mais il est aisé de répondre que je n'ai pas pretendu comprendre ces heretiques sous le

nom de ces Chrétiens, dont j'allègue le témoignage en faveur des livres sacrés. En effet pour pouvoir porter le nom de Chrétien il ne suffit pas de reconnoître Jesus Christ pour un Prophete envoyé de Dieu, comme faisoient tous ces heretiques. A ce compte les Mahometans seroient des Chrétiens, puisqu'ils sont tous dans ce sentiment. On n'appelle Chrétiens que ceux qui reconnoissent Jesus Christ pour Auteur de la Religion qu'ils professent; & c'est ce que ne faisoient pas les heretiques dont j'ai parlé. Ils ne pretendoient pas que Jesus Christ eût porté leur Religion dans le monde. Ils croyoient la tenir d'une autre revelation toute differente, & adressée tout de nouveau à leurs Patriarches. Ils avoient pour la Religion Chrétienne les mêmes sentimens qu'en ont aujourd'hui les Mahometans, & que les Chrétiens ont pour la Religion Judaïque. Ils croyoient qu'elle avoit été bonne, mais qu'une meilleure lui avoit succédé.

C'est ce que S. Irenée nous atteste. (b) Après avoir dit que les Gnostiques convaincus par les Ecritures soutenoient que ces livres sacrés n'avoient point d'autorité, & qu'il falloit s'en tenir à la tradition, il ajoute que *lors qu'on leur opposoit la tradition, qui étant venue des Apôtres étoit gardée dans les Eglises par la succession des Anciens, ils disoient qu'étant eux-mêmes plus sages, non seulement que les Anciens, mais encore que les Apôtres, ils avoient découvert la verité toute pure, au lieu*
que

(b) Iren. lib. 3. cap. 2.

que les Apôtres avoient mêlé diverses choses prises de la loi, les joignant aux paroles du Sauveur, & que non seulement les Apôtres, mais le Seigneur même avoit parlé tantôt de la part du Createur, tantôt de la part du milieu, & tantôt de la part du sommet, au lieu que pour eux ils savoient indubitablement, & sans aucun mélange, le mystere caché.

Ils étoient donc si éloignés de regarder Jesus Christ comme l'Auteur de leurs dogmes, qu'ils rejettoient une partie de ceux qu'il avoit proposés, soutenant qu'il ne les avoit reçus que du Createur, c'est à dire du mauvais principe, & de la puissance des tenebres. C'est pourquoi Origene soutient (c) que les Chrétiens n'avoient pas même le nom de Jesus commun avec ces heretiques. Il me semble, dit-il, que Celsus entend quelques heresies, avec lesquelles nous n'avons pas même le nom de Jesus qui nous soit commun. Car peut être a-t-il entendu parler des Ophiens, ou des Caiens, ou de quelque autre semblable secte entièrement différente de la doctrine de Jesus Christ.

Je fai donc trois divers ordres de Chrétiens. Les premiers sont ceux qui ont conservé dans sa pureté la doctrine que Jesus Christ & ses Apôtres leur avoient donnée, & ce sont ceux qu'on appelle Orthodoxes. Les seconds sont ceux qui à la verité y ont changé quelque chose, mais qui n'ont pas pretendu le faire, & qui quoi qu'il en soit nient fortement qu'ils l'aient fait, & soutiennent qu'ils n'enseignent rien que ce que Jesus Christ

E 6

leur

(c) Orig. cont. Cels. lib. 3.

leur a révélé. Ce sont ceux qu'on appelle proprement heretiques, & c'est en ce rang qu'on met les Ariens, les Pelagiens, les Nestoriens, les Eutychiens, les Monothelites, &c. Les derniers sont ceux qui non seulement ont changé beaucoup de choses dans la Religion Chrétienne, mais encore ont avoué qu'ils l'avoient fait, & ne s'en sont point cachés. Ils ont déclaré hautement qu'ils portoient de nouvelles revelations, distinctes de celles que Jesus Christ & ses Apôtres avoient portées, plus excellentes même, & plus nécessaires. On doit appeller ceux-ci, non pas simplement heretiques, mais infidelles, & c'est en ce rang qu'il faut mettre les Gnostiques, les Marcionites, les Manichéens, les Mahometans, &c.

Ainsi quand je dis qu'il faut demeurer convaincu que la Religion Chrétienne enseigne les dogmes dont tous les Chrétiens conviennent, il est clair que je ne puis, ni ne dois comprendre sous ce nom de Chrétiens les heretiques de ce dernier ordre, qui à parler proprement ne sont pas Chrétiens, puis qu'ils reconnoissent d'autres Auteurs de leur Religion & d'autres sources de leur prétendue revelation, que Jesus Christ & que ses Apôtres. Il est clair encore que je ne dois pas me restreindre aux seuls Orthodoxes, puis que je n'ai pas encore montré qui sont ceux qui doivent porter ce nom. Je dois entendre tous ceux qui reconnoissent Jesus Christ pour unique Auteur de leur Religion, tels que sont les Orthodoxes, & les heretiques proprement dits.

Ce

Ceci paroîtra encore plus clairement si l'on considère que je ne dois en cet endroit entendre par les Chrétiens que ceux qui professent la Religion, dont les preuves contenues dans les Chapitres precedens établissent la divinité. Il est cependant certain que ces preuves ne concluent point en faveur de la Religion des Gnostiques, de celle des Marcionites, ou des Manichéens. Elles ne seroient pas même vraisemblables à cet égard. Au contraire elles concluent fortement contre eux aussi bien que contre le reste des infidèles. Il faut donc nécessairement les ôter du nombre de ces Chrétiens dont le témoignage est de quelque poids sur cette question, & il ne faut avoir aucun égard à leurs fantaisies.

Mais, dira-t-on, n'est-il pas certain qu'il y a divers livres dans le Nouveau Testament, qui n'ont pas été universellement reçus, non seulement par tous les Chrétiens, mais même par tous les Orthodoxes, comme l'Épître aux Hébreux, celle de S. Jacques, celle de S. Jude, la seconde de S. Pierre, les deux dernières de S. Jean, & l'Apocalypse. Ceci posé, il semble qu'on ne peut pas faire valoir, au moins à l'égard de ces livres, ce consentement dont j'ai parlé. J'en conviens. Mais il y a trois remarques considérables à faire sur ce sujet.

La première que cette objection ne choque qu'une très-petite partie des livres sacrés, & nous laisse tous les autres en leur entier.

La seconde qu'il se rencontre par un effet de la Providence que ces livres dont on a douté,

douté, d'un côté ne contiennent rien de contraire aux autres, & de l'autre ne contiennent aucun dogme, ni aucun precepte qu'on ne trouve facilement dans les autres. Cela étant ce doute peut subsister sans que la foi perde, ni aucune des verités qu'elle est tenue d'embrasser, ni aucun degré de sa certitude.

Enfin je dis que si quelques-uns ont douté de l'autorité de ces livres, la plupart, & les plus celebres les ont receus. C'est ce que divers Auteurs ont fait voir avec beaucoup de soin & d'erudition, particulièrement Sixte de Sienne, Bellarmin, & M. Huet. Comme rien ne m'oblige à les copier, je me contenterai d'y renvoyer mon Lecteur.

C H A P I T R E. XVII.

Troisième proposition. Si l'Ecriture est la parole de Dieu, on peut, & on doit croire de foi divine tout ce qu'il est certain qu'elle contient.

Cette troisième proposition me paroît encore plus evidente & plus incontestable que les precedentes. Car si l'Ecriture est la parole de Dieu, c'est Dieu même qui nous atteste les faits & les dogmes qu'elle propose. C'est lui qui nous adresse les commandemens, les defenses, les promesses & les menaces qui y sont contenuës. Chacune de ces choses est marquée de son seau, & par consequent chacune peut & doit être creüe de foi divine.

ne. Car qui peut douter qu'on ne puisse, & qu'on ne doive croire de foi divine tout ce que Dieu atteste?

C'est au moins ce qui ne peut être contesté si on pose que non seulement Dieu l'atteste, mais qu'il est sûr qu'il l'atteste. J'avoue en effet que si on avoit lieu d'en douter, si on n'en étoit pas même bien assuré, & si on avoit de bonnes raisons de craindre qu'il ne l'eût pas fait, on pourroit suspendre son jugement jusqu'à ce qu'on vit un peu plus clair dans cette matière, & cependant ne pas croire. Mais comment cette suspension pourroit-elle être raisonnable lors qu'il est certain que Dieu s'est expliqué en faveur de ce qu'on nous propose de croire, comme il l'est lors qu'on est bien sûr que ce qu'on nous propose de croire est dans sa parole? Ne seroit-ce pas revoquer en doute son témoignage, & par conséquent l'outrager lui-même?

On dira peut être que ceci ne souffriroit point de difficulté s'il étoit certain que ce livre fût venu à nous tout tel qu'il étoit lors qu'il sortit de la plume de ses saints Auteurs. On dira que peut-être a-t-il été altéré par le temps, par la négligence ou par la malice des hommes, & on fera valoir pour le prouver les diverses leçons qui se trouvent dans les manuscrits qui nous restent.

Pour lever cette difficulté il faut distinguer deux sortes d'alterations qu'on peut imaginer qui soient survenues à ce sacré livre: Les unes essentielles & capitales, telles que seroient celles qui en auroient ôté quelque dogme,

me, ou qui y auroient fourré quelque erreur, les autres plus legeres & moins importantes, telles que feroient celles qui laissent subsister les dogmes dans leur entier, leur laissant même diverses preuves plus que suffisantes pour les établir, affoibliroient quelques autres preuves non necessaires.

Je veux qu'on ne puisse point soutenir qu'il n'est arrivé aucune de ces dernieres alterations à l'Ecriture. Je veux que posé qu'il y en soit arrivé quelqu'une on n'ait point de voie pour rétablir le texte sacré. Je veux que la Critique n'ait point de remède contre cette espece de mal, & que nous soyons reduits à cet égard à une impuissance absolue de nous assurer de la veritable maniere de lire ces endroits du texte sacré. Comme je n'ai garde d'avouer ceci, je ne veux pas aussi m'arrêter à le contester. Qu'on le regarde comme constant & averé, j'y consens. Nôtre foi, perdra-t-elle rien de sa certitude, pourveu qu'on ait lieu de se persuader que s'étant fait de ces legeres alterations dans les livres saints, il ne s'y en est point fait d'essentielles? Les endroits qui sont hors de doute ne sont-ils pas plus que suffisans pour fournir abondamment à la foi toutes les verités qu'il faut qu'elle embrasse?

On a cependant trois voies pour s'assurer qu'il n'est arrivé aucune de ces alterations essentielles dans les livres saints. La premiere est la consideration de la Providence. Car enfin il est inconcevable que Dieu ayant fait tant de grandes choses, & employé tant de
moyens

moyens extraordinaires pour l'établissement du Christianisme, il ait ensuite souffert qu'on en ait de telle sorte altéré les sources, qu'il n'y ait plus aucun moyen de conoître cette vérité, qu'il avoit pris tant de soin de mettre dans tout son jour, & dont la manifestation lui avoit tant coûté. Ce seroit lui attribuer une conduite bien opposée à l'idée que nous avons tous naturellement de sa sagesse. Ainsi on peut s'asseurer que ceci n'est point arrivé.

Je passe même plus avant. Je soutiens qu'il étoit impossible que cela arrivât. Qu'on se souviennne en premier lieu qu'il s'agit d'un livre répandu par toute la terre, leu & relu par une infinité de personnes, tel par conséquent que quand même on y auroit voulu faire quelque alteration, il auroit été impossible de la faire recevoir par tout.

Qu'on se souviennne encore qu'il s'agit d'un livre gardé si cherement, qu'une infinité de Martyrs ont mieux aimé souffrir les plus effroyables tourmens, que de le remettre entre les mains des persecuteurs, qui en vouloient avoir tous les exemplaires pour le supprimer. Qu'on juge après cela s'il y a lieu de croire qu'on l'ait altéré, soit volontairement, soit par négligence.

Qu'on se souviennne enfin que le Christianisme a tousjours été divisé en diverses sectes très-ennemies, & tres-oppoées les unes aux autres, que ces sectes se sont observées mutuellement, & n'ont jamais laissé passé d'occasion de se reprocher les plus legers manquemens

quemens où elles tomboient. Cela posé il est inconcevable que si l'une de ces sectes avoit entrepris de faire quelqu'une de ces alterations dans les livres saints, les autres ne se fussent recriées de toute leur force contre cet attentat, & de cette maniere n'en eussent empêché l'effet.

Marcion voulut faire quelque chose de semblable. Mais de quelle maniere fut-il relevé? Qu'on lise ce que Tertullien, & quelques autres Auteurs anciens en ont dit. On verra que les Chrétiens ont tousjours eu les yeux ouverts sur ceci, & qu'il étoit impossible de les tromper de cette maniere.

Mais je veux que cette depravation fût possible. Il est certain au moins qu'elle n'est point arrivée. On n'a pour s'en affeurer qu'à confronter le texte sacré, tel que nous l'avons aujourd'hui, avec les citations qu'on en trouve dans les écrits des anciens, soit Orthodoxes, soit heretiques. Il n'y a aucun des endroits un peu remarquables dans les livres saints, qui n'ait été produit une infinité de fois par plusieurs Auteurs. On en a même expliqué & examiné la pluspart, soit dans des Ouvrages de dispute, soit dans des Sermons & des Commentaires. On en a fait diverses versions tres-anciennes, que nous avons. Toutes ces versions, tous ces Commentaires, tous ces Sermons, toutes ces citations, font voir qu'on a tousjours leu comme nous lisons. Ainsi on n'a aucun lieu de soupçonner qu'on y ait fait aucune de ces alterations essentielles, qui en auroient retranché quel-
que

que verité, ou y auroient mis quelque erreur. Par consequent on peut s'asseurer que tout ce qui y est contenu est la pure parole de Dieu, qu'on peut, & qu'on doit recevoir avec une plene & entiere persuasion, & pour tout dire en un mot avec une veritable foi.

CHAPITRE XVIII.

Quatrieme proposition. On ne manque pas de moyens pour s'asseurer que de certaines choses sont dans l'Ecriture.

J'Ai de la pene à croire qu'on me conteste cette proposition. Si quelqu'un le faisoit, ce seroit l'Eglise Romaine, & particuliere-ment ceux qui ont tant écrit contre la methode de discussion. Cependant ceux-ci memes avouent nettement ce que je dis. Ils disent qu'il y a des dogmes dont les plus simples peuvent s'asseurer par l'Ecriture, particuliere-ment celui de l'autorité de l'Eglise. *Il est faux*, dit M. Nicole dans ses Reformés convaincus de schisme pag. 187. *Il est faux que cet Auteur (lui-même) ait creu que le point de l'Eglise ne se pouvoit prouver par l'Ecriture, & que ces preuves ne fussent pas de la portée des simples.*

D'ailleurs ces memes Auteurs veulent que les particuliers, sans en excepter les plus simples, lisent l'Ecriture sainte, & qu'ils la lisent pour nourrir leur ame de la parole de Dieu, ce qu'ils ne sauroient faire s'ils ne recevoient
avec

avec foi les verités qu'ils y trouvent , non plus qu'avoir cette foi pour ces verités , s'ils ne pouvoient s'asseurer qu'elles y sont contenues.

Il ne s'agit pas en effet ici de savoir s'il y a beaucoup de ces verités qu'il soit aisé de trouver de cette maniere. Il s'agit uniquement de savoir s'il y en a quelqu'une , & c'est ce que je n'ai pas remarqué que personne ait jamais nié. Ainsi il ne nous reste plus qu'à voir de quelle maniere , & par quelle voie , on pourra s'asseurer que ce qu'on croit y être contenu l'est en effet. Mon dessein n'est pas de marquer toutes ces voies. Il me suffit d'en indiquer une seule.

Imaginons-nous en premier lieu qu'on trouve dans l'Ecriture des endroits qui paroissent clairs & intelligibles à celui qui les lit , c'est à dire d'un côté qu'ils expriment d'une maniere aisée & naturelle un certain sens qui se presente d'abord à l'esprit , & de l'autre qu'ils n'expriment que ce seul sens , en sorte que l'esprit ne s'en forme point aucun autre.

Imaginons-nous en deuxième lieu qu'en continuant de lire ce sacré livre on trouve d'autres endroits en assez grand nombre , qui expriment ce même sens , & qui l'expriment à peu près aussi nettement.

Imaginons-nous en troisième lieu qu'on ne trouve rien qui soit opposé à ce sens , & qu'on trouve au contraire diverses choses qui le confirment.

Imaginons-nous enfin qu'on remarque que
tous

tous les autres qui lisent ce sacré livre, sans en excepter ceux qui professent d'autres Religions, l'entendent de la même sorte.

Lors que tout cela arrive de cette manière j'ai de la pêne à croire que qui que ce soit voulût qu'on fît difficulté de se persuader que ce sens qu'on donne à ces endroits de l'Écriture est le véritable. S'il n'étoit pas permis de le faire ce saint livre seroit inutile, & il y auroit de l'extravagance à le lire.

Je supplie ici mon Lecteur de ne me soupçonner pas de penser que tout ce que je viens d'indiquer soit nécessaire. Je suis très-éloigné de cette pensée, & j'espère de le faire voir dans la suite. Jedis seulement que cela suffit. C'est tout ce que je prétends, & c'est aussi ce que je ne croi pas qu'on me conteste.

En effet si tout ceci ensemble ne suffit pas, de quoi peut-on s'asseurer, soit dans la vie civile, soit dans la vie religieuse? En avons-nous même autant à l'égard de la plupart des choses dont nous croyons que nous ne devons point douter? Lors que nous lisons un Auteur ancien, ou moderne, lors qu'on nous parle en public, ou en particulier, ne nous contentons nous pas de la simple impression que ce que nous lisons, ou que nous entendons, fait dans nôtre esprit? Et nous avisons nous de former des doutes metaphysiques sur la possibilité qu'il y auroit que nous vinssions à nous tromper?

Lors que l'Eglise propose ses décisions, les explique-t-elle plus clairement? & a-t-on d'autres moyens pour s'asseurer qu'on comprend

prend la véritable pensée? Pourquoi donc une partie de ce que j'ai indiqué suffisant presque par tout, tout ensemble ne suffiroit-il pas dans cette occasion?

On dira peut-être que ceci suffit pour un homme qui entend les langues originales, dans lesquelles l'Ecriture sainte a été composée, mais qu'il n'en est pas de même des ignorans, qui ne savent que la langue de leur pays, & qui n'ont aucune voie pour s'asseurer que la version dont ils se servent est fidelle.

Mais tout ceci ne nous doit pas arrêter. Lors que les plus simples reçoivent les lettres écrites en une langue qu'ils n'entendent point, ils trouvent le moyen de se les faire expliquer par des personnes qui les entendent, & ils ne manquent pas de voies pour s'asseurer que le sens qu'on leur donne est le véritable. Pourquoi n'en auroient-ils pas pour savoir si une version de l'Ecriture est fidelle?

Peuvent ils par exemple en douter lors qu'ils voient que les versions de diverses sectes & de divers Auteurs s'accordent à rendre un passage de la même manière, soit en se servant des mêmes termes, soit en employant d'équivalens. Cette conformité ne leur donne-t-elle pas lieu de s'asseurer que c'est en effet ainsi qu'il faut traduire le texte sacré?

Cette sorte de difficultés ne viennent que d'une fausse supposition. On s'imagine qu'il faut avoir une certitude métaphysique de tout ce qui a quelque relation à la foi. Rien n'est plus faux que cette imagination, comme j'espère

perè de le faire voir en son lieu. Il suffit sans difficulté qu'on ait une certitude morale, & ceux qui nous font ces objections savent bien le dire lors qu'on leur en fait de semblables. Il faudroit s'en souvenir dans les occasions, pour ne pas donner sujet de se faire dire qu'on a un double poids, & une double mesure.

CHAPITRE XIX.

Cinquième proposition. Il y a diverses choses dans l'Ecriture qu'on peut s'asseurer qui y sont contenues, se servant des moyens marqués dans le Chapitre precedent.

Cette proposition n'est pas moins certaine que les precedentes, & je ne croi pas non plus qu'on me la conteste. Toute la terre m'avouëra qu'il y a en premier lieu dans l'Ecriture divers faits historiques si clairement enoncés, & si souvent inculqués, que si cent mille personnes venoient à les lire, tous les comprendroient d'abord, tous s'en feroient une même idée. Je dis la même chose de plusieurs preceptes de pieté. Enfin je n'en excepte pas quelques dogmes capitaux, tels que sont par exemple ceux qui sont compris dans le Symbole, & dont tous les Chrétiens conviennent.

Qu'on prenne quel que ce soit de ces dogmes, par exemple la resurrection de Jesus Christ, qui est une des verités capitales du Christianisme. Qu'on assemble un Juif, un
Turc,

Turc, un Payen, un Deïste, & un Athée. Qu'on leur fasse lire ce que les quatre Evangelistes en disent sur la fin de leurs Evangiles. Qu'on y ajoûte le commencement du livre des Actes, & le Chapitre XV. de la I. Epître aux Corinthiens; & qu'on leur demande ensuite s'il leur semble que ce fait n'est pas enoncé assés clairement dans tous ces endroits, & s'ils feroient aucune difficulté de le croire au cas qu'on peût les convaincre que c'est Dieu lui-même qui est le véritable Auteur de ces livres. Je suis persuadé qu'ils feront tous la même réponse, & diront tous d'une voix qu'ils ne sont pas assés fous pour le nier.

Il y a donc dans l'Ecriture des verités qu'on peut s'asseurer qui y sont contenuës. Aussi l'Eglise Romaine qui soutient que cette Ecriture est obscure, ne pretend pas que cette obscurité soit si generale, & si universellement répandue, qu'il n'y ait absolument rien de clair. Voici ce que quelques-uns de ses Auteurs en ont dit.

Bellarmin de verbo Dei lib. 3. cap. 2. On entend facilement les preceptes du Decalogue, parce qu'ils sont naturels. Et plus bas. L'Ecriture dit que les commandemens du Seigneur sont une lumiere, non à cause qu'on les entend facilement, quoi que ceci même est véritable, car qu'y a-t-il de plus clair que ces paroles, Tu aimeras ton prochain, &c.

Joseph à Costa de Christo revel. lib. 2. cap. 2. Il y a dans l'Ecriture quantité de choses claires, historiques, aisées, consolantes, & qui nous conviennent admirablement, soit que nous lisions
la

la loi, les Prophetes, les Evangiles, ou les Epîtres. Et ceci est admirable dans l'Ecriture qu'il n'y a personne si grossier & si ignorant, qui la lisant avec humilité n'y comprenne quantité de choses utiles & veritables. Le même lib. 3. cap. 20. Il y a des endroits obscurs dans l'Ecriture, il y en a de clairs. Tout ce qui est nécessaire au salut est clair.

Coster Enchir. cap. I. Nous ne nions pas que les principaux points de la foi, que tous les Chrétiens doivent savoir pour être sauvés, ne soient compris assez clairement dans les écrits des Apôtres.

Les Auteurs de la preface du Nouveau Testament de Mons. Ce qui nous doit consoler dans cette obscurité, c'est que selon S. Augustin l'Ecriture sainte nous propose d'une maniere aisée & intelligible tout ce qui est nécessaire pour la conduite de nôtre vie; qu'elle s'explique & s'éclaircit elle-même en disant clairement en quelques endroits ce qu'elle dit obscurément en d'autres, & que cette obscurité même qui s'y trouve, nous est tres-utile si nous la considerons avec l'œil de la foi & de la pieté.

Noel Alexandre dans son Histoire Ecclesiastique, sec. II. pag. 948. L'Ecriture est claire à l'égard de quelques histoires, & des preceptes des mœurs, je l'avoue. Et pag. 1001. On trouve clairement dans l'Ecriture tout ce que chaque Chrétien doit croire de foi explicite.

C H A P I T R E XX.

*Utilités de la methode qu'on a proposée dans les
Chapitres precedens.*

VOilà en peu de mots la methode qui me paroît la meilleure, soit pour amener à la foi ceux qui en sont les plus éloignés, soit pour en découvrir les veritables fondemens à ceux qui la possèdent déjà. Rien ne leur est plus aisé que de la resoudre de cette maniere en ses veritables principes.

Qu'on leur demande en effet pourquoi ils croient par exemple que Jesus Christ est resuscité. Ils répondront que c'est parce que Dieu, qui ne peut mentir, le leur a revelé.

Si on leur demande d'où c'est qu'ils savent que Dieu l'a revelé, ils répondront que c'est parce qu'ils trouvent ce fait clairement, nettement, & formellement enoncé dans l'Ecriture, qui est la parole de Dieu.

Si on leur demande d'où ils savent que l'Ecriture est la parole de Dieu, ils répondront qu'ils n'en peuvent douter, voyant avec la derniere evidence que c'est là l'un des dogmes que la Religion Chrétienne enseigne le plus constamment, & sachant d'ailleurs que cette sainte Religion est non seulement veritable, mais encore emanée de Dieu.

Enfin si on leur demande d'où ils savent que la Religion Chrétienne est veritable & emanée de Dieu, ils produiront les preuves
que

que j'en ai indiquées dans deux des Chapitres precedens, & les autres semblables, qu'il est facile d'y ajoûter.

De toutes les analyses qu'on fait de la foi celle-ci est à mon sens la plus naturelle, la plus seure, & la plus aisée. Sur tout elle est tres-commode dans les controverses que nous avons avec l'Eglise Romaine. Ceux qui en ont quelque conoissance savent que selon nos Adversaires c'est ici l'endroit foible de nôtre Religion. Ils tiennent communement que c'est par-là qu'on peut nous attaquer avec le plus de succès, & personne peut-être n'ignore ce que l'Auteur de l'avis aux Refugiés en a dit. Il a soutenu qu'on peut nous pousser là-dessus d'une telle force, qu'il est aisé à une femme mediocrement instruite de fermer la bouche sur ce sujet à nos plus savans Docteurs. De-là vient aussi qu'on ne nous attaque presque plus que de ce côté, & qu'on nous laisse repos à l'égard du reste.

Mais qu'a-t-on à opposer à l'analyse que j'ai proposée? De cinq propositions qui la composent, les quatre dernieres sont evidentes, & la premiere est avouée & reconuë de tous les Chrétiens. Peut-on faire assés d'état de cet avantage? Et faut-il beaucoup de penetration pour s'appercevoir de quelle utilité il est dans la dispute d'avoir des principes dont on convient.

D'ailleurs ceci démonte absolument la plupart des objections qu'on nous fait. Bien loin d'avoir quelque force contre cette methode, il est impossible de les y appliquer.

Par exemple l'une des plus ordinaires c'est de nous demander d'où nous savons que l'Ecriture est la parole de Dieu. On veut nous forcer à dire que nous tenons ceci de l'Eglise, pour avoir lieu de nous dire qu'il est étrange que croyant cette grande vérité sur le témoignage de l'Eglise, nous refusions opiniâtement de croire les autres dogmes qu'elle nous propose, & sur lesquels elle n'est pas moins croyable que sur celui-ci.

Dans ce dessein on fait extrêmement valoir cette parole celebre de S. Augustin, *Ego verò Evangelio non crederem, nisi me Ecclesiæ Catholicæ commoveret autoritas. Je ne croirois point à l'Evangile, si l'autorité de l'Eglise Catholique ne m'émuvoit.*

Et parce que nous disons que ce qui nous persuade que l'Ecriture est la parole de Dieu, n'est pas l'autorité de l'Eglise, mais les caracteres de divinité que nous remarquons dans ce sacré livre, on nous fait là-dessus une infinité de chicanes. On tâche même de faire voir que ces caracteres sont chimeriques, & peu de gens ignorent ce que les Cardinaux du Perron & de Richelieu, & depuis peu M. Arnaud dans son Apologie pour les Catholiques, ont dit là-dessus.

Quoi qu'il en soit voilà une discussion assez fâcheuse, dans laquelle il faut nécessairement entrer si on suit la methode commune & ordinaire, au lieu qu'on l'évite dans celle que je propose. Car enfin nos Adversaires peuvent-ils nier, ni qu'on ne puisse prouver la vérité de la Religion Chrétienne independamment

ment de l'autorité de l'Eglise, ni que la vérité de la Religion Chrétienne étant une fois prouvée, la divinité de l'Ecriture ne soit hors de doute?

Mais voici une seconde difficulté beaucoup plus fâcheuse que la première. On nous dit que pour pouvoir fonder nôtre foi sur l'Ecriture, il ne suffit pas de savoir que Dieu en est l'Auteur, il faut encore savoir de quels livres elle est composée. On dit que l'Ecriture n'est pas tant un livre qu'une Bibliothèque, qu'un recueil de plusieurs ouvrages, composés en divers lieux, en divers temps, & par diverses personnes. On dit qu'il est très-possible que Dieu soit l'Auteur de quelques-uns de ces livres, & qu'il y en ait d'autres qui soient l'ouvrage des hommes.

Qu'on sache par exemple que les quatre Evangiles ont été écrits par des Auteurs inspirés. Quelle conséquence en peut on tirer en faveur des Actes, ou des Epîtres des Apôtres. Il faut donc trouver tous ces caractères, ou du moins des caractères suffisans, pour déterminer l'esprit, & fonder la foi, il faut, dis-je, les trouver, non seulement dans tout le corps des écrits sacrés, mais dans chacun des livres qui les composent.

Voilà qui est bien long & bien fatigant. Mais ce n'est pas tout. Quelques-uns de ces livres sont si courts, & ces caractères y ont si peu d'éclat, qu'il est difficile de les y apercevoir. Le moyen, par exemple, de les remarquer dans l'Epître de S. Jude, & dans les deux dernières de S. Jean? Cependant si

on avouë qu'on ne conoît pas la divinité de ces trois petits ouvrages par cette voie, d'un côté on s'oblige à en donner une autre, & d'ailleurs cet aveu fait un préjugé pour le reste, n'étant pas croyable qu'il faille nécessairement employer deux diverses méthodes pour s'asseurer de la divinité des écrits sacrés.

Voilà donc une objection qu'il n'y a presque aucun Controversiste qui ne nous fasse. On entasse là-dessus difficultés sur difficultés. On en fait même sur chacune des réponses que nos Docteurs y opposent. Mais on est à couvert de ceci dans nôtre methode, & ce que j'en ai dit dans le chap. XVI. le fait voir suffisamment.

On nous demande encore comment nous favons d'un côté que les écrits sacrés n'ont pas été altérés par la malice, ou par la negligence des hommes, & de l'autre qui nous a dit que les versions dont nous nous servons sont fidelles. Ces deux questions ont chacune ses embarras dans la methode ordinaire, mais elles n'en ont aucun dans la nôtre, comme je l'ai fait voir dans les Chapitres precedens.

Je pourrois faire voir la même chose sur le sujet des autres objections qu'on nous fait ordinairement. Mais comme pour le montrer il faudroit poser de certains principes que je n'ai pas encore touchés, il sera plus à propos d'attendre à le faire dans un autre endroit.

CHAPITRE XXI.

Réponse à une objection. Si les ignorans peuvent comprendre les preuves proposées dans les Chapitres precedens.

JE ne doute pas que la plupart de mes Lecteurs ne m'objectent qu'à la vérité le moyen que je viens d'indiquer pour nous assurer que c'est Dieu qui a révélé ce que nous croyons est bon, & solide : mais qu'il n'est pas propre à amener toute sorte de gens à la foi ; qu'en particulier les simples & les ignorans sont absolument incapables de comprendre toutes ces preuves, de les pénétrer, & d'en être persuadés. D'où l'on conclurra que ce moyen n'étant pas utile pour tous, ce ne doit pas être celui que Dieu a choisi, & dont il se sert pour faire naître la foi.

Je réponds en premier lieu que ce n'est pas là une objection que ceux qui suivent les autres Systemes me puissent faire. En effet elle n'a pas moins de force contre les leurs que contre le mien. Qu'on cherche où l'on voudra les caractères qui prouvent la divinité de la révélation : Que ce soit dans l'Eglise ou dans l'Ecriture : On aura toujours quelque peine à comprendre comment c'est que les simples les peuvent appercevoir. Je prétends, même que ma méthode est la plus proportionnée à la capacité de toutes sortes d'esprits, & il paroît que d'autres en jugent de même.

que moi, puis que c'est celle que suivent ceux qui travaillent à la conversion des Barbares, qui ont si peu de penetration & de lumiere.

Tous les Theologiens donc doivent tâcher de resoudre cette objection, & il est vrai aussi qu'ils ne negligent rien pour le faire. Quelques-uns se promettent d'en venir à bout par une distinction. Ils disent que les simples sont persuadés par les preuves du Christianisme, ou par les caracteres de l'Ecriture, non par voie de discussion & de reflexion, mais par voie de goût & de sentiment. Ce qu'ils disent est veritable: mais comme les expressions dont-ils se servent sont metaphoriques, obscures & equivoques, elles ne peuvent être que tres-incommodes dans une occasion comme celle-ci, où il s'agit d'éclaircir une des plus difficiles matieres de la Theologie. Mais comme la chose est faite, il faut se reduire à tâcher de bien expliquer ces expressions. C'est à quoi je vais m'appliquer en commençant par le terme de sentiment, qui est un peu moins obscur que celui de goût.

sentiment Ce terme de sentir & de sentiment designe bien des choses dans nôtre langue. On l'emploie, I. pour designer l'action de deux de nos sens, de l'attouchement, & de l'odorat. En effet, rien n'est plus ordinaire dans nôtre langue, que de dire qu'on sent quelque chose, pour dire qu'on l'apperçoit par l'un ou par l'autre de ces deux sens.

II. Les Philosophes se servent de cette expression dans un sens un peu plus general. Ils
l'em.

l'emploient pour designer l'action de quel que ce soit des cinq sens externes. Mais il faut avouer qu'en ces occasions ils emploient plus souvent le terme de sensation que celui de sentiment.

III. Par le sentiment les nouveaux Philosophes entendent ordinairement cette science expérimentale que nôtre ame a de ses propres opérations, sachant qu'elle pense, qu'elle doute, qu'elle veut, &c. lors qu'elle fait quelqu'un de ces actes.

IV. Plusieurs emploient cette expression pour designer la veüe claire & evidente de certaines choses qui n'ont besoin d'aucune preuve pour être apperceuës & pour convaincre plénement l'esprit.

V. Mais il est plus ordinaire d'entendre par-là une perception confuse d'une chose evidente, soit qu'on en demeure convaincu, soit qu'on y résiste. Ainsi on dit que quelqu'un a senti la force d'une raison, pour dire qu'il en a été frappé, & qu'elle a fait quelque impression sur son esprit, soit qu'elle le persuade, soit qu'elle ne fasse pas cet effet.

Il est clair que lors que nos Theologiens disent que les simples sont persuadés par les preuves du Christianisme, non par la voie de reflexion, ou de discussion, mais de sentiment, ils ne prennent ce mot que dans le dernier de ces sens. Ils veulent dire que bien que les simples ne penetrent pas ces preuves, ils ne laissent pas d'en être frappés, ce qui est tres-vrai, comme j'espere de le faire voir dans la suite. Les autres sens n'ont aucun rap-

port au sujet, comme chacun le comprendra de lui-même, s'il prend la pêne de les parcourir.

Cela suffira pour le sentiment. Le goût est tout autre chose. Je ne dirai rien du sens propre de cette expression, que chacun comprend assez de soi-même. Le metaphorique est double. Goûter quelque chose c'est premièrement l'approuver. En ce sens on dit qu'on goûte une raison, qu'on goûte un avis, ou un expedient, pour dire simplement qu'on l'approuve.

Chacun voit que ce premier sens n'a aucun rapport à nôtre sujet. Il en faut donc chercher un second, & en effet goûter une vérité dans le langage de tous les hommes, c'est non seulement en être persuadé, mais l'être avec plaisir, & être bien aise de la croire & de la conôître.

Ce second sens vient admirablement à nôtre sujet. En effet les vérités révélées, au moins les plus importantes, ont trois grandes qualités. Elles sont certaines, elles sont utiles, enfin ce sont des expressions vives & éclatantes de la bonté de Dieu envers nous. Lors qu'on les reçoit à tous ces égards, lors qu'on en est persuadé, lors qu'on est charmé de leur utilité, & pénétré de l'amour & de la bonté de Dieu qu'elles nous étalent, il est vrai de dire qu'on les goûte, & qu'elles font le plaisir, la consolation, & la joye du cœur.

Il y a encore une troisième chose que cette expression insinuë, c'est l'épreuve qu'on
fait

fait du pouvoir & de l'efficace qu'ont ces vérités pour sanctifier & pour consoler le cœur. C'est enfin la joye que cette épreuve répand dans l'ame.

Tout cela est renfermé dans cette expression. Mais il est vrai en même temps que tout cela, quoi qu'incontestable, ne résout pas la question sur laquelle on le dit. On demande ce que c'est qui persuade *objectivement*, comme on parle, & en qualité de motif, ce qui persuade, dis-je, les simples, non de l'utilité de l'Evangile, & de ce qu'il a de propre à enflammer le cœur, mais uniquement de sa vérité. C'est par-là en effet qu'il faut commencer. C'est le fondement du reste. Car chacun comprend assez de soi-même que si l'on doutoit de la vérité de l'Evangile, on ne seroit pas fort touché du reste. Mais de quoi sert-il pour répondre à cette question de dire que les simples goûtent ces vérités, c'est à dire qu'ils les aiment, qu'ils en sont charmés, &c. ? En effet on demandera toujours comment ils peuvent ni les aimer, ni en être charmés, s'ils en doutent, & pourquoi c'est qu'ils n'en doutent point. On demandera toujours ce que c'est qu'ils en convainc, & c'est ce que ces termes n'éclaircissent point. Voyons donc si nous ne pouvons pas y réussir sans les employer.

C H A P I T R E X X I I .

Où l'on resout la question proposée dans le Chapitre precedent.

POUR faire une persuasion solide il faut deux choses, de la clarté dans l'objet, & de la penetration dans le sujet. L'objet doit être, ou evident en soi, ou evidemment prouvé. Le sujet doit avoir assez de penetration pour être en état d'appercevoir cette evidence. Lors que ces deux choses se rencontrent ensemble, la persuasion se produit necessairement.

Rien ne sauroit suppléer la premiere de ces deux choses, & si une verité n'est ou evidente, ou bien prouvée, il est impossible qu'on la reçoive, il est impossible au moins qu'on la fasse sagement & judicieusement. Si on le pouvoit, je pourrois me persuader que le nombre des Anges est pair. Un homme né dans la Perse ou dans la Turquie pourroit se persuader que Mahomet étoit un Prophete envoyé de Dieu. En un mot il n'y auroit rien de si inevident qu'on ne se peût mettre dans l'esprit.

Je sai qu'il y a des Theologiens de grand nom qui ne conviennent pas de ce que je dis. Ils tiennent que deux choses peuvent suppléer le defaut de l'evidence, l'importance de la chose, & l'operation du S. Esprit. Mais je suis tres-éloigné de leur sentiment. Car pour l'importance, j'avouë qu'elle fait souvent cet
effet.

effet : mais je soutiens qu'elle ne devoit pas le faire. Bien des gens se persuadent ce qu'ils souhaitent, & nous n'en voyons tous les jours qu'un trop grand nombre d'exemples. Mais ils n'en font pas pour cela plus sages. Le bon sens veut qu'on ne se persuade les choses qu'à proportion de ce qu'elles ont d'evidence, ou au moins de probabilité, & il n'y a personne qui ne se moque de ceux qui se persuadent sans raison & sans fondement de certaines choses, parce seulement qu'elles leur seroient fort avantageuses. Que diroit-on d'un homme qui se mettroit dans la tête que les Chinois, ou les Japonnois l'éliroient au premier jour pour leur Empereur ?

Il importeroit infiniment à bien des gens qu'il n'y eût point d'Enfer. Il importeroit à tous de l'éviter & de se sauver. S'ensuit-il de là qu'on doive se persuader absolument ni l'une ni l'autre de ces choses ?

L'importance donc ne peut ni ne doit suppléer le défaut d'evidence dans ce qu'il faut croire. Je ne dis pas tout à fait la même chose du S. Esprit. Il pourroit le faire, s'il le vouloit : mais il faut ajoûter que s'il le faisoit, ce seroit en l'une, ou en l'autre de ces deux manieres, ou bien en proposant intérieurement les motifs qui porteroient à croire ce qu'on croiroit : ou bien en déterminant physiquement & invinciblement l'esprit à croire sans raison & sans motif. Le premier seroit un véritable Enthousiasme, & le second ne paroît digne, ni du S. Esprit, ni de l'excellence de la foi divine. Cette foi se-
roit

roit un mouvement brute, & sans conoissance, tres-different par consequent de la foi qui est l'action du monde la plus sage, & le dernier effort de l'esprit.

Rien donc ne supplée le defaut d'evidence dans l'objet, & c'est de quoi je supplie mon Lecteur de se souvenir, parce qu'en effet ceci nous servira dans la suite pour détruire une objection que les Controversistes de l'Eglise Romaine nous font. J'ajoute qu'il n'est pas nécessaire que rien le supplée. La raison en est que les preuves qui justifient que c'est Dieu qui a revelé ce que nous croyons sont assés evidentes d'elles-mêmes. Tout se reduit à savoir si les simples sont en état d'en être frappés.

Pour s'en assurer il faut remarquer qu'une preuve peut convaincre l'esprit en deux manieres. Elle le fait en premier lieu lors que l'esprit la penetre, & qu'elle n'a rien de fort & de convaincant qu'on n'apperçoive tres-distinctement, se faisant des idées nettes de la signification de chacun des termes, & voyant clairement & nettement la liaison de ces idées les unes avec les autres.

Elle le fait en deuxiême lieu lors que ne comprenant la preuve que confusement, & imparfaitement, on ne laisse pas d'en être frappé & convaincu. C'est ce qui arrive tous les jours à une infinité de personnes sur toutes sortes de sujets. Car enfin qu'y a-t-il de plus ordinaire que de voir que de bonnes raisons persuadent & font leur effet ? Et qu'y a-t-il de plus rare que de voir des gens qui penetrent

rent bien les raisons mêmes qui les convainquent, & qui soient en état d'en faire une analyse exacte dans leur esprit ?

Encore donc qu'il y ait une infinité d'ignorans qui sont incapables de pénétrer toute la force des motifs qui portent à croire, il ne s'ensuit pas qu'ils ne puissent en être frappés, & que le sentiment confus que ces motifs excitent dans leur esprit ne suffise pour faire une véritable foi. Je n'oserois même contester ce nom à une persuasion produite par une perception si confuse & si imparfaite de la crédibilité des vérités du salut, que ce n'est autre chose qu'une simple admiration de ce qu'on y trouve de grand & de beau, ce qui est à mon sens le degré le plus bas auquel la connoissance qui précède la foi divine puisse descendre.

Si ceci suffit, comme je suis persuadé qu'il y auroit de la témérité à le nier, on peut résoudre fort facilement une objection qui est assez plausible. On dit que s'il falloit nécessairement des motifs moralement evidens pour faire naître la foi, il seroit impossible qu'une simple exposition des vérités du salut, proposées sans raisonnement & sans preuves persuadât personne. On fait pourtant que la chose peut arriver. Témoin ce Philosophe dont il est parlé dans l'histoire du Concile de Nicée, qui n'ayant pu être, je ne dirai pas persuadé, mais simplement ébranlé par les raisons des Docteurs les plus consommés, fut converti par une nue & simple exposition de la foi Chrétienne que lui fit un Evêque
fort

fort homme de bien , à la verité , mais aussi fort simple.

Il est aisé de répondre que dans ce cas , & dans les autres semblables , l'esprit éclairé par la grace , voit dans ce qu'on lui propose un certain éclat de beauté , de grandeur , & de majesté qui le frappe , & qui fait naître dans l'ame un sentiment d'admiration , qui contient , fort confusement , je l'avoue , mais fort véritablement , l'effet de quelques-uns des motifs que les autres conçoivent plus distinctement.

Mais je veux qu'il y ait des personnes assez stupides pour n'être pas même capables de cette admiration , ce qui paroît néanmoins assez difficile à comprendre. Dans cette supposition même j'ai une autre réponse que je puis faire. Je puis soutenir que dans ces sortes d'occasions , Dieu qui ne manque jamais à ce qui est véritablement nécessaire , comme il ne fait jamais rien de superflu , suppléera ce défaut involontaire de capacité naturelle par une operation extraordinaire de son S. Esprit , distincte de celle qui est nécessaire aux plus savans pour l'acquisition de la foi divine.

Je ne sai si on traitera ceci d'Enthousiasme & de fanatisme , comme ont fait quelques Controversistes modernes à l'égard de quelque chose de semblable que M. Claude avoit avancé. Mais qu'ils en pensent , & qu'ils en disent ce qu'il leur plaira. Ces deux choses demeureront tousjours véritables.

La premiere que rien n'est plus different

non

non seulement du fanatisme, mais encore de l'Enthousiasme, que ce que je dis. Le fanatisme n'est autre chose qu'un Enthousiasme imaginaire. C'est par conséquent une véritable folie. Ainsi il y a de l'impieté à en donner le nom aux effets de la grace, & de l'operation de l'Esprit de Dieu.

L'Enthousiasme est une inspiration immediate, qui sans qu'aucun objet externe frappe les sens, presente des idées à l'esprit & lui revele interieurement des verités, qu'aucune parole ni aucun autre signe ne lui propose. Telles étoient les inspirations des Prophetes & des Apôtres. Mais cela qu'a-t-il de commun avec ce que nous disons?

Dans ce que je pose, le S. Esprit ne fait autre chose qu'ouvrir celui des simples & des ignorans pour appercevoir & les verités qu'ils doivent croire, & les motifs qui peuvent les y porter, & ces motifs & ces verités leur sont proposés, non par le S. Esprit, mais par les hommes qui les instruisent. Au lieu que dans les inspirations immediates c'étoit le S. Esprit seul qui faisoit tout. Il proposoit les objets & dispoit l'esprit à les recevoir. Quoi de plus different que ces deux choses?

Suivant ce que je disois tantôt, le S. Esprit supplée à l'égard des simples, non ce qui manque à l'evidence de l'objet, parce qu'en effet cette evidence est telle que rien ne lui manque, mais uniquement ce qui manque à la disposition du sujet. Au lieu que dans les inspirations immediates il supplée tout, ou pour mieux dire, il fait tout.

Il est donc étonnant qu'on prenne l'une de ces choses pour l'autre, puis que la différence y est si sensible. J'ajoute en deuxième lieu que je ne suis pas le premier qui aie eu recours à cet effet de la grace & de la miséricorde de Dieu pour les simples. Les plus celebres Scholastiques, sans en excepter même les plus modernes, ont fait avant moi la même chose. Je vai rapporter en peu de mots ce que quelques-uns en ont dit, car on n'auroit jamais fait si on vouloit les rapporter tous. Voici ceux qui se sont trouvés sous ma main.

Suarez de fide disp. 4. Sect. 5. § 9. *Addenique si contingat exteriorem prædicationem fidei, & propositionem, non esse sufficientem ad formandum iudicium ita firmum & evidens de credibilitate fidei.... tunc per divinam inspirationem & vocationem internam posse compleri huiusmodi credibilitatem.*

Conink de actib. supern. disp. 9. dub. 9. n. 57. *Adde Deum suâ gratiâ præveniente eorum intellectum illustrare, & juvare, ut si colloborent, facile possint credere sicut oportet.*

Baldellus de fide disp. 1. n. 12. *Accedente præsertim internâ Dei motione, & inspiratione, quæ potest multum juvare, & supplere interius minus claram atque perfectam penetrationem externæ propositionis, & fatere ut res fidei etiam rudibus appareant prudenter credibiles, & absolute credendæ.*

Amicus de fide disp. 3. sect. 2. n. 28. *Quòd si tale iudicium in ipsis (rusticis) non sufficiat ad tollendum omne dubium & formidinem de oppositâ parte, Deus ipse internâ illuminatione*
sup.

supplet id in quo externa propositio deficit, præsertim quando ex parte credentis nullum opponitur impedimentum.

Oviedo de fide cont. 4. punct. 5. n. 62.
Ad Dei providentiam specialiter spectat eos qui semel suam fidem sunt amplexati, ita regere & illuminare, ut juxta fundamenta, quæ ipsi exterius agnoscunt, & illustrationes sanctasque cogitationes, semper credibilior prudenter appareat vera religio aliâ quacunque falsâ religione.

Georgius de Rhodes de fide quæst. 1. sect. 4. § 2. *Indocti homines non sunt apti ad penetrandam evidentiam motivorum, unde semper supplet Spiritus S. per instinctum internum id quod deest illorum capacitati.*

Lud. Caspensis de fide disp. 1. sect. 11. *Accedit divina gratia præveniens & illustrans corda eorum (rusticorum) ut clariùs ejusmodi rationes apprehendant, quàm aliàs per se possent apprehendere.*

Erbermannus Anti-Musæi quæst. III. *De ejusmodi ergo homine philosophandum videtur eodem modo, quo de rudibus inter ipsos Catholicos, præstantissimi Theologi sentiunt. Nimirum quando rudes & simplices, qui ad evidentiam credibilitatis ex motivis exterius propositis non pertinent, verè credunt super omnia, & firmissimè sicut oportet, tunc Deum interiori instinctu supplere insufficientiam & debilitatem motivorum, quæ capiunt rudes illi, ita ut vi talis illuminationis extraordinariæ apprehendantur modo quodam superhumano mysteria fidei, & talis apprehensio sit quædam interna locutio Dei, de qua dici potest, nec vox hominem sonat, &c. ut eruditè profectus*
qui:

quitur P. Sfortia Pallavicinus in lib. de fide.
cap. 4. num. 64. & seqq.

Redingius de fide quæst. 4. art. I. n. 17.
In prudentiali credibilitatis judicio formando aliud
medium est materiale & instrumentarium per Spi-
ritûs S. illustrationem obedientialiter elevabile,
aliud verò est motivum formale ex lumine intel-
ligibili per Spiritûs S. operationem efformato sub-
sistens. Quando igitur sub instructione, vel Paro-
chi, vel parentis, medio de se equidem fallaci ac
fallibili, circa aliquod fidei dogma applicatur Ec-
clesiæ universalis propositio, tunc illa de se falli-
bilis instructio se habet solum materialiter ac ins-
trumentariè ad Ecclesiæ universalis infallibilem
authoritatem. Hanc ergo tunc Spiritus S. sub
instinctûs sui intelligibili lumine assumit tanquam
motivum formale, eâ cum depuratione, ut quod
in Parochi, seu parentis de se fallibili instructio-
ne se tenet errabilitatis discrimen, minimè afficiat
judici credibilitatis specificationem, sed hujus pu-
rum motivum sit Ecclesiæ sanctæ authoritas infal-
libilis, sicque proinde judicium quoque credibilita-
tis habeat evidentiam practicæ infallibilitatis.



LIVRE SECOND.

Des propriétés de la Foi Divine.

CHAPITRE I.

*De la premiere propriété de la foi divine, qui est
sa certitude.*

CÉ qu'on a dit jusqu'ici ne nous donne qu'une connoissance fort imparfaite de la nature de la foi divine. Il y faut joindre necessairement la consideration & la discussion de ses propriétés. Elle en a plusieurs, mais les principales sont ces quatre, sa certitude, sa pureté, sa plénitude ou son étendue, & son efficace.

Par la certitude de la foi j'entends la fermeté de la persuasion qu'elle inspire, bannissant de l'esprit, non seulement le doute, mais aussi la crainte de se tromper.

Par sa pureté j'entends l'exemption de toute sorte d'erreurs, laquelle doit l'accompagner.

Par sa plénitude, ou son étendue j'entends
l'a-

l'abondance & la multitude des verités qu'elle embrasse, & qui fait qu'elle ne rejette positivement aucune de celles que Dieu nous a révélées, & qu'elle en ignore même le moins qu'elle peut.

Enfin par son efficace j'entends l'influence qu'elle a sur le cœur, & en particulier le pouvoir qu'elle a de nous sanctifier.

Il n'y a aucune de ces quatre propriétés sur laquelle il n'y ait des reflexions tres-importantes à faire. Je commence par la premiere, qui est la certitude, & je dis d'abord qu'il ne faut pas oublier la distinction que j'ai déjà indiquée dans le premier livre. J'ai dit qu'il y a une double certitude, *l'objective*, & *la subjective*. La premiere est dans les choses, & la seconde dans l'esprit. La premiere est l'impossibilité qu'il y a que ce qu'on se persuade soit faux. La seconde est la veue de cette impossibilité.

On convient que la premiere de ces deux especes de certitude se trouve dans les objets de la foi, & c'est là en effet une chose qui ne peut-être contestée. Car premierement parmi les verités révélées il y en a plusieurs qui sont immuables de leur nature. Telles sont par exemple toutes celles qui ont pour objet les attributs & les perfections de Dieu, qui ne peuvent que convenir à cette glorieuse Essence. A cet égard rien n'est plus certain que ce que la foi nous en dit. Mais j'ajoute que les verités mêmes, qui sont les effets de la volonté libre & arbitraire de Dieu, par exemple celles qui regardent le salut des hommes,

hommes, sont certaines & immuables, si ce n'est pas de leur nature, au moins par l'impossibilité qu'il y a, d'un côté que ce qu'il a résolu ne s'exécute, & de l'autre que ce qu'il atteste ne soit véritable.

Quelques-uns même prétendent que cette seconde raison fait que les objets de la foi sont beaucoup plus certains que ceux des sciences. Car, disent-ils, il est impossible d'imaginer une impossibilité plus grande que celle qui empêche que ce que Dieu dit ne soit véritable. Mais cette pensée n'est pas à beaucoup près aussi solide, qu'elle est specieuse. En effet on ne peut contester deux choses. L'une que les vérités naturelles ne soient les objets de la connoissance de Dieu, qu'il ne les sache, qu'il ne les voie, qu'il ne les pénétre. L'autre qu'il ne soit aussi impossible que Dieu se trompe dans ce qu'il fait & qu'il voit que dans ce qu'il dit. Ainsi les vérités du salut n'ont à cet égard aucun avantage sur le reste des vérités, quelles qu'elles soient.

Mais comme ceci est peu important, je ne m'y arrête point, & je passe à la certitude subjective, qui est celle qui fait naître les plus grandes difficultés. J'ai déjà dit qu'elle consiste, non dans la nature de l'objet, mais dans la disposition du sujet, dans la détermination de l'esprit, & dans l'attache que cet esprit a pour ses propres jugemens, ne pouvant se résoudre à les regarder, non seulement comme faux, mais encore comme incertains.

• Pour le mieux comprendre il est bon de se
sou-

souvenir de ce qui a été dit dans le livre précédent. Lors qu'il s'agit de prononcer sur la vérité, ou sur la fausseté d'une proposition, nôtre esprit peut se trouver en trois differens états.

Premierement il peut être incertain & irresolu, ne sachant si la proposition dont il s'agit est vraie ou fausse, soit qu'il n'ait aucune raison pour prendre, ni l'un, ni l'autre de ces deux partis, soit qu'il n'en ait pas de suffisantes. Dans l'un & dans l'autre de ces deux cas l'esprit demeure irresolu, & indéterminé, & cette irresolution est ce qu'on appelle *doute*.

II. Il peut arriver qu'on ait des raisons plausibles & vraisemblables, mais nullement convaincantes, & démonstratives, pour prendre l'un des partis. Alors si on le prend, comme on le fait quelquefois, on pense, on estime, on juge déterminément, mais on ne regarde pas le contraire comme impossible, ce qui fait que ce jugement est accompagné d'une legere crainte de se tromper, qui est le caractère de l'opinion. *Opinio est assensus cum formidine*, disent d'ordinaire les Logiciens.

III. Il peut arriver que la proposition paroisse si evidente, qu'on juge le contraire absolument impossible, comme quand je dis, *Un & un sont deux*. En effet ceci me paroît si certain, que je tiens impossible qu'il soit autrement.

C'est seulement dans ce troisiéme cas qu'on a cette espece de certitude qu'on appelle *subjective*. En effet dans le premier on ne juge point.

point. Dans le second on juge, mais avec crainte, & par consequent avec incertitude. Dans le troisieme on juge, mais determinément & resoluement, en bannissant de l'esprit, non seulement le doute, mais aussi la crainte & l'incertitude.

C'est de cette certitude seule qu'il s'agit presentement. C'est celle que nous regardons comme la premiere des proprietés de la foi: Et en effet c'est celle que l'Ecriture lui attribue le plus nettement. Elle lui oppose le doute comme son contraire. *Pourquoi avés vous douté, gens de petite foi?* disoit Jesus Christ à ses Disciples. Elle veut que *chacun soit plénement resolu en son entendement.* Rom. XIV. 5. employant en cet endroit-là, & en plusieurs autres, un terme Grec, qui a beaucoup de force, & qui nous met dans l'esprit l'idée d'un vaisseau, qui vogue à plénès voiles.

Mais pour avoir une idée encore plus nette de cette propriété de la foi, il faut ajoûter qu'il y a deux especes d'une telle certitude. L'une est raisonnable, l'autre ne l'est pas. En effet il est ordinaire de voir qu'on est tres-fortement persuadé de plusieurs choses, dont les unes sont incertaines, & les autres fausses. On n'en doute point. On ne craint pas même de se tromper. On a donc quelque certitude, mais une certitude injuste & déraisonnable, qui n'est dans le fond que temerité, qu'opiniâtreté, & entêtement.

La certitude raisonnable est tousjours proportionnée à la force, & à la solidité des motifs

tifs qui font naître la persuasion. Lors que nous voyons que ce qui nous persuade ne peut nous tromper, nôtre certitude est pléne & entiere, & telle est sans doute celle de la foi. Car enfin cette vertu est trop sage & trop judicieuse pour nous permettre de lui attribuer une certitude qui est le caractere de la temerité & de l'imprudence.

C H A P I T R E II.

Si la certitude qui accompagne la foi peut & doit égaler, ou surpasser même, celle qu'on a d'un grand nombre de verités naturelles.

VOilà en peu de mots quelle est la certitude que nous attribuons à la foi. On demande maintenant si cette certitude peut être aussi grande que celle qu'on a d'un grand nombre de verités qui ne sont apperçues que par la raison, par exemple de celles qu'on prouve par des demonstrations Geometriques. C'est sur quoi on est assés partagé. Mais il me semble qu'on peut facilement s'accorder, pourveu qu'on veuille admettre une distinction, dont plusieurs Scholastiques, & quelques-uns de nos Theologiens, se servent sur ce sujet.

Ils disent qu'il y a une double certitude, l'une qu'on appelle *de speculation*, l'autre d'*adherence*. La premiere consiste dans un jugement speculatif, qui porte qu'il est impossible que ce qu'on se persuade soit faux. La seconde

cônde a proprement son siege dans la volon-
té, & consiste dans l'amour, & dans l'atta-
che qu'on a pour ce qu'on croit, ce qui fait
que non seulement on le croit, mais qu'on
le veut croire. La premiere naît de l'eviden-
ce de la verité, la seconde de son importan-
ce, de son excellence, de sa beauté.

Il y a cent choses tres evidentes, dont nous
ne faisons pas grand estat, parce qu'elles ne
nous importent point. Tels sont une infinité
de faits. Telles encore plusieurs verités que
l'Arithmetique & la Geometrie nous appren-
nent. Comme ces verités sont de tres-peu
d'usage on ne s'y interesse pas beaucoup, &
quoi qu'un honête homme ne doive jamais
les desavouër lors qu'il les conoît, il ne doit
pas neantmoins s'empresser beaucoup à les
soutenir. Il ne doit, ni se donner beaucoup
de pêne pour les apprendre, ni s'affliger ex-
tremement s'il vient à les oublier.

Il n'en est pas de même des verités du sa-
lut. Elles sont moins evidentes que celles
dont j'ai parlé, mais elles sont incompara-
blement plus belles & plus importantes. Il
est donc juste de les aimer, & d'avoir pour
elles cette attache, & cette adherence qui
porte, non seulement à tout souffrir plustôt
que de les desavouër, mais à les étudier avec
toute l'application possible, & à ne les ou-
blier jamais volontairement.

Ce n'est pas tout. On comprend sans pé-
ne que cette attache doit être infinie en un
certain sens, c'est à dire qu'elle doit être aussi
forte qu'il est possible, en sorte que quelle

qu'elle soit, il est impossible qu'elle soit jamais excessive. La raison en est que cette attache doit être proportionnée à l'importance & à la beauté de la vérité qui en est l'objet. Ainsi cette beauté & cette importance n'ayant point de bornes, on ne sauroit jamais s'y attacher trop fortement.

Je ne croi pas qu'il y ait un seul Chrétien qui me nie ceci. Je crains seulement que plusieurs me disent qu'on a tort d'appeller cette attache une certitude, & que ce terme n'est nullement susceptible d'un tel sens. Mais j'ai deux réponses à faire.

La première que faire cette objection c'est réduire la dispute à une dispute de mots, ce que les personnes sages & judicieuses doivent éviter avec tant de soin. Car comme l'usage des termes est arbitraire chacun a droit de leur donner tel sens qu'il voudra, pourveu qu'on en avertisse ceux à qui l'on parle. Ainsi en déclarant que par la certitude d'adhérence on n'entend aucune autre chose que ce que j'ai dit, on ne sauroit être blâmable d'employer ce mot en ce sens.

J'ajoute en deuxième lieu que l'école ayant déjà donné ce sens à ce mot, & l'usage de quelques siècles l'ayant approuvé, il n'est plus temps de s'y opposer. Il faut s'y soumettre, quand même cet usage n'auroit pas été tout à fait raisonnable dans sa naissance.

Je croi donc qu'on doit admettre ce sens, auquel on soutient que les vérités de la foi ont plus de certitude que les vérités naturelles, sans en excepter les plus évidentes. Mais
il

il n'en est pas de même de la certitude de speculation. Elle doit être proportionnée à la force des preuves, qui lui servent de fondement. C'est à dire premierement qu'elle doit avoir autant de fermeté que ces preuves ont d'evidence. C'est à dire en deuxieme lieu qu'elle n'en doit pas avoir d'avantage.

La premiere de ces deux verités est incontestable. Car si par exemple les preuves avoient trois degrés d'evidence, & que la certitude qu'elles font naître n'eût que deux degrés, nôtre esprit refuseroit aux verités que ces preuves établissent un degré de certitude qu'elles meritent, & qui leur est deu en justice. Ainsi le refus de ce degré de certitude seroit un défaut blâmable, & une espece d'incréduité.

La seconde verité n'est pas moins constante. Car comme plusieurs l'ont remarqué, on ne peut exiger raisonnablement de nous que nous croyions plus fortement que ne le demandent les raisons qui portent à croire. Et si ces raisons n'ayant que trois degrés d'evidence, nous en avons quatre de certitude, le quatrieme de ces degrés n'auroit aucun fondement. Ce ne seroit pas une persuasion sage & judicieuse, telle qu'est essentiellement la foi. Ce seroit une persuasion imprudente, & digne de blâme.

Dans cette supposition qu'est-ce que le fidele pourroit répondre à ceux qui lui demanderoient la raison de ce degré particulier de sa foi? Sur quoi pourroit-il dire qu'il est fondé? N'exposeroit-on pas même la Religion

aux moqueries des profanes, si on soutenoit le contraire & ne les confirmeroit-on pas dans l'opinion où ils sont que nôtre foi est une persuasion volontaire, c'est à dire un veritable entêtement?

Si quelqu'un me soutenoit le contraire, je voudrois lui demander si le fidelle est tenu d'avoir ce degré de certitude qui va au delà de ce que la force naturelle des raisons demande, ou s'il ne l'est pas. Si ne l'est pas, voici une veritable œuvre de surerogation, & au lieu qu'on a tousjours creu parmi nous que la foi est beaucoup plus foible qu'elle ne devoit être, elle aura plus de force & de fermeté qu'elle n'est tenuë d'en avoir.

Si au contraire on pretend que ce degré de certitude est necessaire, & d'obligation, je demanderai qu'elle est la loi qui nous y oblige. Est-ce une loi positive? Si cela est il faut la produire, & je ne sai où c'est qu'il sera possible de la trouver. Est-ce donc la loi naturelle? Mais comment est-ce que la loi naturelle peut nous obliger à nous persuader quoi que ce soit plus fortement qu'il n'est prouvé? La loi naturelle n'est autre chose que la droite raison, & la droite raison consent aussi peu à ce que la certitude excède l'evidence, qu'à ce qu'elle demeure au dessous.

Je voudrois encore savoir si posé que cet excès de certitude soit necessaire, il l'est de cette espece de necessité qu'on appelle ordinairement de moyen, je veux dire si un homme dont la foi n'aura que le degré precis de certi-

certitude que demandent les raisons qui portent à croire, aura une foi divine, & suffisante pour le salut, ou s'il doit passer pour incrédule, & conséquemment être damné. Je ne croi pas que personne voulût prendre ce dernier parti. On iroit directement contre le sentiment de tous les Theologiens Protestans, qui soutiennent unanimement que la foi la plus foible, pourveu qu'elle soit sincere, suffit pour le salut, & d'ailleurs si on avançoit un tel paradoxe, on s'obligerait à le prouver, & à marquer le degré precis de certitude qui est absolument nécessaire pour ne pas perir, ce qui me paroît impossible. Que si l'on avouë que cet excès de certitude n'est pas nécessaire, on renonce à toutes les raisons par lesquelles on croit pouvoir établir ceci, & on demeure exposé à tous les inconveniens qu'on veut éviter, n'y en ayant aucun qui n'ait lieu dans ceux qui seront sauvés avec une certitude proportionnée aux motifs qui portent à croire.

Mais voici quelque chose de plus pressant. Si la certitude de la foi étoit une certitude metaphysique, comme il le faudroit nécessairement afin qu'elle peût égaler celle d'un grand nombre de verités naturelles, il faudroit qu'elle jugeât que le contraire de ce qu'elle croit est metaphysiquement impossible. Car comme on l'a vu c'est en cela seul que la certitude metaphysique consiste. Mais comment est-il possible que le fidelle prononce en foi, même un tel jugement?

S'il le fait, ou il a quelque raison de le fai-

re, ou il n'en a aucune. S'il n'en a aucune, ce jugement est un pur caprice, car le caprice n'est proprement autre chose qu'une persuasion, qu'un jugement, sans raison. S'il en a quelqu'une, il faut que ce soient, ou les raisons communes & ordinaires, ou quelques autres que nous ignorons. On ne dira pas que ce soient des raisons secretes & inconuës. Car comment pourroient-elles persuader châque jour un si grand nombre de fides, si personne ne les conoissoit? On peut dire tout aussi peu que ce sont les raisons communes & ordinaires. Car comme on l'a veu, ces raisons n'ont point d'autre evidence que la morale, & des raisons moralement evidentes ne peuvent produire qu'une certitude morale.

Si des raisons ne sont que moralement evidentes, on en peut bien conclurre que le contraire est moralement impossible. Mais en conclurre que le contraire est impossible metaphysiquement, c'est mal raisonner, c'est tirer d'un principe une consequence qui n'y est nullement contenuë. C'est en un mot se tromper, car c'est dire qu'une chose suit d'une autre d'où elle ne suit point. Ceci me paroît insupportable par tout, mais sur tout dans la foi divine, laquelle étant constamment l'ouvrage du S. Esprit, si elle renferme un jugement faux, tel qu'est sans difficulté celui dont je parle, il fera vrai de dire que c'est le S. Esprit lui-même qui nous trompe, & qui est la veritable cause de nôtre erreur.

Il n'est pas plus impossible de fonder une certitude metaphysique sur une evidence morale, que de fonder une certitude morale sur de simples probabilités. Le premier même me paroît plus impossible que le second. Car cent probabilités peuvent bien faire une certitude morale, au lieu que cent mille evidences morales ne feroient jamais une certitude metaphysique. Que diroit-on cependant d'un homme qui n'ayant pour fondement de ses opinions que le témoignage d'un homme seul, ou qu'une seule conjecture, diroit qu'il est moralement impossible que le contraire soit vrai?

Enfin j'ai remarqué déjà plusieurs fois que rien ne nous donne plus de secours pour connoître la foi divine que la foi humaine. Ainsi l'on peut juger de l'une par l'autre. Comme donc la foi humaine n'a jamais plus de certitude qu'on n'en a, d'un côté que le témoin atteste précisément ce qu'on croit, & de l'autre que ce témoin est sincere & éclairé, & dit ce qu'il fait, & comme d'ailleurs on n'est jamais plus seur de ces deux choses que de la bonté des raisons qui portent à n'en point douter, il est clair que la même chose doit avoir lieu dans la foi divine, & qu'ainsi elle n'a jamais plus de certitude que les raisons qui portent à croire n'ont d'evidence.

CHAPITRE III.

Où l'on confirme par de nouvelles considerations ce qu'on vient de dire dans le Chapitre precedent.

Comme ce que je viens de dire est fort contesté, il n'y aura point de mal à en donner encore de nouvelles preuves. En voici une qui me paroît decisive. Supposons un homme qui ait plus de certitude des verités du salut que les motifs qui le portent à les croire n'ont d'evidence. Je demande si cette certitude a en elle-même, ou dans quelque-une des circonstances qui l'accompagnent, quelque chose qui la distingue de l'entêtement que les Papistes, les Mahometans, ou les Juifs ont pour leurs erreurs.

Ce que je demande n'est pas si la premiere de ces persuasions est dans le fond plus veritable que l'autre. Je demande uniquement si posé que ces deux persuasions soient également fortes, le fidelle peut remarquer dans la sienne par les reflexions qu'il y fait, quelque chose qui le persuade qu'elle est raisonnable, & que celle de ces errans ne l'est pas.

Si on me dit qu'il n'y remarque absolument rien de tel, je repliquerai qu'il n'a donc point de certitude. Car enfin que peut-il opposer à cette objection, qu'il ne manquera pas de se faire? Il est vrai que je suis tres-fortement persuadé de toutes les verités de l'Evangile.

Mais

Mais il est vrai aussi qu'il y a tel Papiste qui ne l'est pas moins de sa Transsubstantion, tel Mahometan des visions de son Alcoran, tel Juif des extravagances de son Talmud. Quelque certitude qu'ils aient, ou qu'ils pensent avoir, de ces choses, je ne puis douter qu'ils ne se trompent. Qui m'assurera que la même chose ne m'arrive point?

Il ne faut que cette reflexion, & ce retour d'esprit sur une telle certitude pour la détruire. Car enfin elle ne peut qu'y ajouter la crainte de se tromper, c'est à dire la persuasion qu'on a qu'il n'est pas impossible qu'on se trompe, & l'on voit assez que cette persuasion n'est pas moins opposée à la certitude que les tenebres à la lumière.

Que si l'on me dit que ce fidelle peut apercevoir dans sa certitude quelque chose qui la distingue de celle de ces errans, je demanderai ce que c'est. Est-ce que la sienne est fondée sur des motifs de crédibilité qui manquent aux autres? Si on me fait cette réponse je n'ai garde de la rejeter. Elle est très-solide. Mais aussi elle m'accorde ce que je demande. Dans cette supposition ce fidelle n'est pas plus seur que sa certitude est plus raisonnable que celle de ces errans, qu'il ne l'est que les motifs qui le déterminent à croire sont bons & solides. Car si on supposoit qu'ils ne le sont point, il ne lui resteroit plus rien pour se tirer du doute que j'ai indiqué. Ainsi n'étant seur que moralement de la solidité des motifs qui le déterminent à croire, il ne peut être seur que moralement de la vérité de ce qu'il croit.

Est-ce donc quelque autre chose distincte de la solidité des motifs ? Est-ce quelque éclat, quelque lumière, quelque douceur, quelque impulsion du S. Esprit, ou quelque autre chose semblable, qui accompagne toujours la vérité, & jamais l'erreur ? C'est là apparemment ce qu'on dira. Ainsi il faut voir s'il est possible de s'en contenter.

Je ne dirai pas en premier lieu que tous ces termes sont métaphoriques, & qu'il seroit juste d'en employer de plus simples & de plus clairs, puis qu'il s'agit d'une des plus délicates matières de la Théologie, que l'esprit a assez de peine à comprendre lors même qu'elle est proposée avec toute la simplicité, & toute la clarté possible.

Je ne dirai pas qu'un Papiste se vantera de sentir dans son cœur tout ce qu'on vient d'alléguer, & qu'en effet il y en a plusieurs dans la communion Romaine qui s'en vantent, comme on le peut voir dans les ouvrages de ceux qui ont écrit sur la dévotion. Ainsi la question que je proposois il n'y a qu'un moment revient d'elle même ici, & rien en effet n'est plus naturel que de se demander à soi-même quelle certitude on a qu'on rencontre mieux que tous ces gens-là dans le discernement de ce caractère.

Je laisse, dis-je, tout cela pour ce coup à part, & je me contente de dire que si la persuasion de la vérité, outre l'évidence des raisons qui nous en persuadent, est toujours accompagnée de quelque chose qui la distingue sensiblement de la persuasion de l'erreur, nous

nous aurons ici un nouveau caractère de la vérité, au moins de la vérité révélée, distinct de l'Ecriture, & dont l'usage sera incomparablement plus aisé que celui de cette grande règle de nôtre foi. Dans cette supposition un fidelle n'aura qu'à voir si cette lumière, ou cette douceur intérieure, ou telle autre chose qu'on voudra, accompagne la persuasion qu'il a de chacun des dogmes qu'il se persuade. Car si le contraire arrive, à l'égard de quelqu'un de ces dogmes, comme cela arrivera infailliblement dans cette supposition, si quelqu'un de ces dogmes est faux dans le fond, il pourra s'en affeurer par là même, sans se donner la pêne d'entrer dans aucune discussion.

Par exemple les Anciens Vaudois qui croyoient de bonne foi que le serment est défendu en toute sorte de cas, auroient peu se desabuser par-là, ce qu'ils ne firent pourtant pas, une infinité de ces bonnes gens ayant souffert le martyre pour ce dogme comme pour les autres.

Mais il ne faut pas aller si loin pour trouver des exemples de ce que je dis. On n'est que trop partagé sur diverses choses. Personne ne n'ignore la diversité de sentimens qu'il y a parmi nous sur ce qu'on appelle le Cocceianisme, sur la conversion des Juifs, sur le regne de mille ans, sur l'égalité de la gloire des bien-heureux, sur la grace universelle, sur l'usure, & sur quelques autres sujets. Qu'on demande aux plus gens de bien des deux partis si la persuasion qu'ils ont de ce qui

qui leur paroît le plus veritable sur ces fujets, a quelque chose qui la distingue de celle qu'ils ont du reste des verités revelées. Je suis sûr qu'ils avoueront qu'ils n'y remarquent rien de particulier.

Ce qu'ils diront tous, & qui est d'ailleurs tres-veritable, & tres-conforme à ce que je soutiens dans ce Chapitre & dans le precedent, c'est qu'ils sont plus ou moins fortement persuadés des verités revelées, selon qu'elles leur paroissent plus ou moins clairement contenues dans les livres saints. Le contraire pourroit arriver, ou pour mieux dire il arriveroit tousjours, si le sentiment que je combats étoit veritable. Dans cette supposition on auroit une égale certitude de tout ce qu'on croiroit de foi divine, parce que le S. Esprit l'imprimeroit également dans le cœur, & accompagneroit également cette impression de cette lumiere, & de cette douceur interieure dont on nous parle. Comme ceci est contraire à l'experience, & que la certitude des dogmes particuliers qu'on croit est tousjours proportionnée à la clarté veritable ou apparente des textes de l'Ecriture qui les contiennent, c'est une nouvelle confirmation de ce que je dis, & il paroît par-là que la certitude n'excede jamais l'evidence.

C'est pour ces raisons que M. le Blanc, ce Theologien si savant & si judicieux, ayant suivi le sentiment opposé dans ses Theses de l'autorité de l'Ecriture, s'en retracta formellement quelque temps après, comme on le
peut

peut voir dans sa dispute, *De certitudine quæ
fidei competit, thes. 30. 31.*

CHAPITRE IV.

Où l'on répond aux objections.

ON dira sans doute que je ne prends pas bien la chose. On soutiendra que les motifs de crédibilité ne servent pas tant à prouver que Dieu a révélé les vérités du salut, qu'à rendre la chose croyable, qu'à disposer l'esprit à la croire, ou pour mieux dire encore qu'à résoudre la volonté à y consentir, & à l'ordonner. En effet les Scholastiques disent deux choses qui paroissent assez véritables. L'une que les motifs de crédibilité ne prouvent pas que les mystères sont évidemment vrais, mais seulement qu'ils sont évidemment croyables. L'autre que la foi n'est pas un acte de l'esprit seul, qu'il faut que la volonté y intervienne, & que ce qui la pousse à le faire ce sont les motifs de crédibilité bien compris.

Mais il est aisé de répondre que ces choses qu'on représente comme opposées s'accordent parfaitement bien ensemble, parce qu'en effet elles sont toutes très-véritables. Car premièrement il est bien vrai que les motifs de crédibilité ne prouvent pas directement & immédiatement que les mystères sont vrais, mais ils prouvent aussi directement, & aussi immédiatement qu'il se puisse qu'ils ont été
reve-

revelés de Dieu. Il n'y a aucun de ces motifs qui ne tende visiblement & uniquement à cela, comme on peut le voir en les parcourant tous les uns après les autres, tels que je les ai proposés dans les Chapitres XIII. & XIV. du I. livre.

C'est en ce sens qu'il est vrai de dire que ces motifs ne prouvent pas evidemment que les mysteres sont veritables. Car outre que ceux qui le disent l'entendent sans doute d'une evidence physique, ou metaphysique, ou quoi qu'il en soit d'une evidence qui fasse une science proprement dite, telle qu'est celle des demonstrations de Geometrie, outre cela, dis-je, ils ne sont pas destinés à prouver directement que les mysteres soient vrais, mais seulement à montrer qu'ils ont été revelés.

Or c'est en prouvant qu'ils ont été revelés qu'ils les rendent evidemment croyables. Je suppose qu'être croyable c'est non seulement pouvoir être creu, mais le devoir être, & qu'ainsi une chose est croyable lors qu'on la doit croire. Cela posé je dis qu'afin qu'une proposition soit croyable de foi divine deux choses sont nécessaires. L'une qu'elle ait été revelée de Dieu; l'autre qu'il paroisse en quelque sorte qu'elle l'a été. Orés quelle que soit de ces choses, la proposition ne sera nullement croyable. Si Dieu ne l'a point revelée, on pourra bien en avoir opinion, science, ou foi humaine, mais on ne devra jamais la croire de foi divine. Si d'ailleurs Dieu l'a revelée, mais que rien ne fasse voir qu'il.

qu'il l'ait fait, on devra tout aussi peu la recevoir avec foi que s'il ne l'avoit jamais révélée, suivant la maxime du Droit, *Eorum quæ non apparent, & eorum quæ non sunt, eadem est ratio. On doit faire le même état des choses qui ne paroissent pas que de celles qui ne sont point.*

Les motifs de crédibilité ne mettent pas la première de ces conditions dans les vérités du salut, mais ils y mettent visiblement la seconde. Ils ne font pas que Dieu ait révélé ces vérités saintes, mais ils font voir qu'il l'a fait. Ils le prouvent, & en le prouvant ils les rendent croyables, mettant ceux à qui on les propose dans la nécessité & dans l'obligation d'y ajouter foi.

Cette même considération fait voir qu'ils préparent & disposent l'esprit à la foi. Car de quelle autre manière plus propre & plus efficace seroit-il possible de préparer l'esprit à faire les actes de cette vertu, que de celle-ci, qui est si naturellement suivie de l'effet, & sans laquelle il est impossible que cet effet soit produit ?

Enfin ce qu'on dit de la volonté est très-veritable. Il est absolument nécessaire que la volonté intervienne dans la production de la foi. Il y a même deux raisons distinctes qui le demandent. La première que les plus grands obstacles qui s'opposent à la production de la foi viennent de la volonté. Elle a depuis le péché une aversion horrible pour les vérités du salut, au moins pour les pratiques, comme j'espère de le faire voir dans la suite. Ain-

si si quelque chose ne reforme la volonté, & ne fait cesser ses oppositions, la foi ne se formera jamais dans l'esprit.

D'un autre côté l'evidence des motifs de crédibilité, quoi que tres-considerable, & suffisante pour fonder une persuasion solide, & une veritable certitude, n'est, ni parfaite, ni si grande qu'elle entraine invinciblement l'esprit, & lui enleve son consentement. La volonté y peut resister, comme elle fait tres-souvent. Mais aussi elle peut se rendre; & c'est ce qu'elle fait toutes les fois que la grace s'en rend la maîtresse, & accompagne de sa divine efficace les motifs de crédibilité, qui sont destinés à vaincre nôtre obstination.

Ainsi ce qu'on nous dit est tres veritable, mais ne détruit pas ce que je soutiens. Il est certain que les motifs de crédibilité rendent les verités du salut evidemment croyables, & disposent l'esprit & le cœur à les recevoir. Mais il est vrai aussi qu'ils ne font cet effet qu'en prouvant que Dieu les a revelées, & le prouvant fortement & solidement.

On dira en deuxiême lieu qu'une certitude proportionnée à l'evidence des motifs de crédibilité ne suffit pas à la foi, parce qu'en effet cette foi doit nous porter à perdre les biens & la vie, & à renoncer à nos plus precieux interêts plustôt que de desavouer les verités qu'elle embrasse. Mais il est aisé de répondre que la certitude que l'evidence des motifs de crédibilité peut produire est plus que suffisante pour cet effet, sur tout si elle est jointe à

la certitude d'adherence, dont j'ai parlé au Chap. II. de ce livre. En effet on voit tous les jours que les plus sages hazardent tous ces interêts sur de simples probabilités. Je dis bien plus. On va tous les jours à une mort certaine sur des esperances affés legeres. Combien n'y en a-t-il pas que le desir de la gloire & de la reputation y conduit? Mais sont-ils aussi assureés de l'obtenir que le Chrétien l'est de posséder la gloire des cieux en mourant pour la defense de la verité?

Enfin on dira que j'exétenuë l'evidence des motifs de credibilité. On dira qu'il y en a de ceux, dont l'evidence est plus que morale, & peut passer pour physique, témoin ces quatre, les miracles de Moïse, ceux de Jesus Christ, & de ses Apôtres, l'accord tres-parfait des propheties & de leur accomplissement, la maniere en laquelle la Religion Chrétienne s'est établie dans le monde, & la constance des Martyrs, qui l'ont scellée de leur sang.

Mais il est aisé de répondre qu'afin qu'une preuve, ait un certain degré d'evidence, il ne suffit pas qu'il y entre quelque proposition où l'on puisse la remarquer. Il faut qu'il n'y en ait aucune qui n'ait tout au moins ce même degré. Car s'il y en a une seule qui ne l'ait pas, la preuve ne sauroit l'avoir, la conclusion ne pouvant être plus certaine que la moins certaine de ses premisses.

Je veux donc qu'il soit physiquement evident que Dieu seul peut produire tous ces quatre effets. De quoi tout cela sert-il si nous n'avons

n'avons qu'une certitude morale que ces effets ont été véritablement produits? Et qui ne voit que c'est là la seule certitude que nous en ayons?

C H A P I T R E V.

De la certitude de la Foi par rapport aux vérités qu'elle embrasse. Cinq ordres de ces vérités. Quelle certitude on a des vérités des deux premiers ordres.

VOilà qu'elle est en general la certitude de la foi divine. Il faut maintenant entrer dans un plus grand detail, & considerer cette certitude, premierement par rapport à son objet, je veux dire aux vérités dont elle ne permet pas de douter, & ensuite par rapport à son sujet, je veux dire par rapport aux personnes qui la possèdent.

Au premier de ces deux égards je dis que la certitude de la foi est tres-inégale. La raison en est evidente, & je l'ai déjà indiquée dans l'un des chapitres precedens. C'est que nous ne sommes certains de la verité des choses que nous croyons, qu'à proportion de la certitude que nous avons que Dieu les a revelées. Or il est incontestable que nous sommes plus asseurés qu'il a revelé de certaines choses, que d'autres.

Je suppose que nous ne sommes asseurés que Dieu ait revelé quelque chose, que parce que nous le trouvons dans l'Ecriture. Or
il

Il n'est pas également sûr que tout ce qu'on trouve dans l'Ecriture y soit véritablement, parce qu'en effet il y a bien des choses qui y sont contenues beaucoup plus clairement & plus incontestablement que d'autres. A proportion donc qu'une chose est plus clairement, & plus nettement exprimée dans l'Ecriture, à proportion sommes nous assurés de sa vérité.

De cela seul je conclus que rien n'est moins raisonnable que le procédé de ceux qui ne pouvant accorder deux choses qu'ils trouvent dans l'Ecriture, & se croyant réduits à la nécessité de choisir, rejettent celle qui est exprimée le plus clairement dans ce sacré Livre, pour retenir celle qui y est contenue plus obscurément. Ce fut là le procédé de ces Moines d'Adrumete, dont parle S. Augustin, qui ne pouvant accorder le decret absolu avec la nécessité de la sanctification en conclurent étourdiment que la sanctification n'est nullement nécessaire. Peut-on imaginer une pareille absurdité? Car pour ne pas dire que le decret absolu & la nécessité de la sanctification n'ont rien d'opposé, comme S. Augustin & nos Theologiens l'ont fait voir avec la dernière évidence, je soutiens que s'il y avoit quelque nécessité de choisir entre ces deux dogmes, & si on ne pouvoit en retenir l'un qu'en rejetant l'autre, le bon sens voudroit bien plutôt qu'on sacrifiât le decret absolu à la sanctification, que la sanctification au decret absolu. En effet quoi que le decret absolu soit contenu assez nettement
dans

dans l'Ecriture, il ne l'est pas à beaucoup près aussi nettement que la necessité de la sanctification, dont on trouve des preuves incontestables dans chaque page des écrits sacrés.

Cette regle est plus importante qu'on ne pense, & si on l'observoit exactement on ne feroit pas autant de faux raisonnemens qu'on en fait chaque jour sur divers sujets. Mais ceci n'est pas proprement de ce lieu. Je reviens donc à mon sujet, & je dis qu'il y a cinq divers ordres de verités contenuës dans les livres saints.

Les premieres sont celles qui y sont contenuës clairement, nettement, & evidemment, en sorte qu'il faut se fermer les yeux pour ne les y pas remarquer. Telles sont celles dont tous les Chrétiens conviennent.

Les secondes y sont sans doute, & on le prouve par de bonnes & de solides raisons. Mais ces raisons quoi que bonnes & solides, ne sont pas si claires & si convaincantes, qu'il n'y en ait plusieurs qu'elles ne convainquent pas en effet. Telles sont les verités qui sont combattuës par les heretiques.

Les troisièmes sont celles qu'on ne peut prouver que l'Ecriture contienne, que par des raisons vraisemblables, que rien n'empêche qui ne soient fausses. Il y en a une infinité de cet ordre dont on dispute dans les écoles, & dont selon toutes les apparences on disputera tousjours, parce qu'on ne produit de part ni d'autre rien de convaincant.

Les quatrièmes sont celles qu'on ne peut appuyer

appuyer que sur des textes de l'Ecriture également susceptibles de deux divers sens, en sorte que le texte n'a rien qui determine l'esprit à prendre l'un de ces deux sens plutôt que l'autre. Par exemple S. Paul dit qu'il a été ravi jusqu'au troisième ciel, mais il ne dit pas si ce fut dans le corps, ou hors du corps que ce ravissement lui arriva. Il dit même qu'il ne le fait point. Il est donc impossible de decider cette question avec certitude.

Les dernières sont celles qui ne se trouvent pas dans l'Ecriture expressement, & en autant de mots, mais on les en tire par de bonnes consequences, & par des raisonnemens convaincans.

Le premier de ces cinq ordres ne doit pas nous arrêter. On a la même certitude de ces verités que de la divinité de la Religion Chrétienne, la seconde de ces choses n'étant pas plus incontestable que la première, & la première même ayant peut-être quelque avantage sur la seconde.

J'ai dit des verités du second ordre, qu'on peut prouver par de bonnes & de solides raisons qu'elles sont contenuës dans l'Ecriture. Cela posé je ne doute point que ceux qui voient ces raisons, & qui en comprennent la force, ne puissent s'y rendre, & conséquemment embrasser ces verités avec foi.

Si on ne le pouvoit, on ne pourroit croire de foi divine aucune des verités que les hérétiques contestent, car on n'a pour les appuyer que des textes de l'Ecriture que ces gens là expliquent en un autre sens. Comme on a
de

de bonnes raisons pour rejeter leurs explications, & pour faire voir que les textes auxquels ils les appliquent ne les peuvent recevoir, on est fondé à n'y avoir point d'égard, & à se persuader nonobstant leurs chicaneuries les vérités qu'ils refusent de confesser.

C'est ce qui paroît clairement par tout ce que Jesus Christ dit aux Sadduciens pour leur prouver la résurrection. Ces heretiques n'admettoient point cette vérité capitale, & tor-doient les passages du Vieux Testament, qui la contiennent. Nonobstant leurs oppositions les autres Juifs croyoient ce Mystere, & Jesus Christ fait voir qu'ils avoient raison, soutenant que l'erreur des Sadduciens venoit, non de ce qu'ils n'avoient pas assez de respect, soit pour la Tradition, soit pour l'autorité de l'Eglise, mais de ce qu'ils n'entendoient pas l'Ecriture. Ensuite il leur prouve cette vérité par un texte, où elle n'est pas exprimée en autant de mots, mais où il fait voir qu'elle est insinuée. Son procédé fait voir clairement qu'on peut, & qu'on doit croire de foi divine ce qu'on nous prouve solidement que l'Ecriture contient.

Il est rapporté au livre des Actes, XVIII. 28. qu'Appollos étant en ferveur d'esprit convaincoit les Juifs par les Ecritures que Jesus étoit le Christ. Il les portoit par-là à croire en ce grand Sauveur. Cependant ces Ecritures ne disoient pas en autant de mots que Jesus fils de Marie fût le Christ, car je suppose que ces Ecritures dont S. Luc parle sont celles du Vieux Testament. Il suffisoit qu'elles le dis-
sent

sent en substance, & qu'on peut prouver solidement que c'étoit là leur vrai sens.

Je ne croi donc pas qu'aucun des quatre moyens que j'ai indiqués dans le Chapitre XVIII. du premier livre, pour s'asseurer qu'une verité est contenuë dans l'Ecriture, soit absolument necessaire, à la reserve du troisieme.

Par exemple le dernier consiste à se persuader qu'un dogme est dans l'Ecriture lors qu'on voit que toute la terre convient qu'il y est. J'avouë que ceci suffit, mais il n'est pas necessaire. Car combien n'y a-t-il pas dans l'Ecriture de verités qu'il est aisé d'y appercevoir, quoi que les heretiques les nient ? Doit-on par exemple s'empêcher de croire la Divinité de Jesus Christ, qu'on trouve à chaque page des écrits sacrés ? & suffit-il pour en douter de savoir que les Sociniens donnent la gêne à un tres-grand nombre de passages pour s'empêcher de la reconnoître ?

Je disois de même qu'on a lieu de s'asseurer qu'un dogme est dans l'Ecriture lors qu'on le trouve exprimé clairement en divers endroits. Ceci encore n'est pas necessaire. Un passage clair & precis prouve suffisamment une verité, quand même elle ne se trouveroit qu'en ce seul endroit. Par exemple on ne doit douter, ni de la resurrection de Lazare, ni du combat de l'Archange Michel contre le Demon, sur le sujet du corps de Moïse, ni de la prophetie d'Enoch, quoi que chacun de ces trois faits ne se trouve qu'en un seul endroit des écrits sacrés.

Enfin quoi qu'un texte n'ait pas toute la clarté qu'on souhaitteroit, pourveu qu'il en ait affés pour convaincre l'esprit que le sens qu'on lui donne est le veritable, il n'en faut pas davantage pour fonder la foi.

Il faut seulement prendre garde à ne se pas determiner sur un ou deux passages qui semblent contenir un dogme, sans voir s'il y en a d'autres qui le combattent. Posé qu'il y en ait il faut chercher les moyens de les concilier, & ce n'est qu'après avoir trouvé ces moyens qu'il est permis de prendre parti. C'est ce que j'espere de faire voir plus distinctement dans la suite.

Je conclus donc qu'il faut recevoir avec foi, non seulement cet ordre de verités qui sont contenuës si evidemment & si constamment dans l'Ecriture, qu'on ne peut ne les y pas voir, mais encore celles qui n'y étant pas exprimées avec la même clarté, le sont neantmoins de telle sorte, qu'on peut le prouver fortement & solidement, quoi que les preuves qu'on en donne n'aient pas la dernière evidence.

Je sai que quelques disputeurs de la communion Romaine ne se contentent pas de ceci. Ils demandent une evidence qui soit au dessus de toute exception, & soutiennent qu'à moins que d'en avoir une telle on ne peut s'asseurer de rien. Mais pour ne pas toucher les autres considerations qu'on leur pourroit opposer, & pour me contenter d'une seule, n'y a-t-il pas une injustice visible à pretendre que de trois ou quatre propositions, desquel-
les

les la foi depend, il y en ait une qui ait plus d'evidence & de certitude que les autres?

Nôtre foi depend de ces quatre propositions. La Religion Chrétienne est emanée de Dieu. Si la Religion Chrétienne est emanée de Dieu, l'Ecriture sainte est la parole de Dieu. Si l'Ecriture est la parole de Dieu, il faut croire tout ce qu'elle enseigne. L'Ecriture enseigne tel ou tel dogme. On avouë que la premiere de ces quatre propositions n'a pas le plus haut degré d'evidence, & on ne le trouve point mauvais. Mais on ne peut souffrir que la quatrième ne l'ait point. Quoi de plus injuste. Car si le degré d'evidence qu'à la premiere de ces propositions suffit pour faire une foi solide, pourquoi un pareil degré d'evidence ne suffiroit-il pas à la quatrième?

A quelles extremités ces gens-là seroient-ils reduits si on exigeoit d'eux ce qu'ils exigent de nous, & si on les obligeoit à prouver évidemment toutes les propositions qui entrent dans leur analyse? Y en a-t-il une seule sur laquelle il ne fût aisé de les accrocher? C'est ce que j'ai fait voir clairement dans un autre Ouvrage.

C H A P I T R E V I.

Si lors qu'il n'est que probable que quelque chose est contenuë dans l'Ecriture on peut la croire de foi divine.

LE troisiéme ordre des verités contenuës dans les livres saints comprend celles qu'il n'est nullement evident qui y soient contenuës, & qu'on ne peut prouver que par des passages qui peuvent recevoir commodement d'autres sens, en sorte qu'on n'ait que des probabilités & des vraisemblances pour preferer l'une de ces explications aux autres.

Par exemple S. Paul dit qu'il a été ravi jusqu'au troisiéme ciel, & ce qu'il en dit peut recevoir trois sens differens. On peut l'expliquer d'une simple extase, semblable à celle de S. Jean, lors qu'il eut les visions de l'Apocalypse. On peut l'entendre d'un transport local de toute sa personne enlevée en corps & en ame dans le paradis. Enfin on peut l'entendre d'une separation veritable de l'ame d'avec le corps, par une espece de mort, suivie d'un transport de cette ame dans le ciel. De ces trois sens le premier est à mon sens le plus vraisemblable. Mais comme les paroles de cet Apôtre les peuvent recevoir tous trois, & qu'on n'a aucune preuve demonstrative pour preferer le premier de ces sens aux autres, tout se reduit à une simple probabilité. On

On demande donc si une telle probabilité suffit pour pouvoir croire quelque chose de foi divine. Le Jésuite Estrix Professeur en Théologie à Louvain, avoit soutenu qu'il ne faut rien d'avantage. Mais le Pape Innocent XI. condamna cette proposition avec quelques autres du même Auteur, & cette condamnation me paroît tres-juste. Je ne produirai pas présentement les raisons que j'ai de le croire de la sorte. On peut les voir dans le Chapitre VIII. du I. livre de ce Traité, ou j'ai prouvé fortement, si je ne me trompe quela simple probabilité ne suffit pas pour servir de fondement à la foi.

De là au reste je conclus deux choses. L'une qu'on ne doit jamais proposer au peuple Chrétien, comme des vérités révélées, des dogmes qu'on ne puisse prouver que par des passages de l'Écriture, qui peuvent recevoir d'autres sens, lors qu'on n'a que de simples probabilités pour appuyer celui qu'on leur donne. Agir de la sorte c'est visiblement tromper ceux à qui on parle, puis que c'est leur proposer comme des objets de foi ce qui ne l'est pas.

Il seroit à souhaiter que les Théologiens fussent un peu plus precautionnés qu'ils ne sont pour se garder de tomber dans ce manquement. S'ils l'étoient on ne verroit pas parmi eux autant de contestations qu'on en voit, & la Théologie seroit tout autrement solide, & facile à apprendre, qu'elle ne l'est. C'est ce qu'il me seroit facile de justifier par un grand nombre d'exemples. Mais il faudroit

pour les proposer avoir plus d'autorité que je n'en ai.

La seconde conclusion que je tire de ce que j'ai dit, c'est que l'autorité des Peres n'est pas un fondement suffisant pour s'asseurer qu'on a le vrai sens de l'Ecriture. Ceci, je l'avouë, paroît directement opposé aux pretensions des Theologiens de la communion Romaine. Mais si on y regarde de près, on verra qu'ils n'en sont pas fort éloignés. Il faut remarquer en effet que lors qu'on parle des Peres, il faut necessairement qu'on entende, ou quelques Peres, ou la plupart des Peres, ou tous les Peres.

On convient dans la communion Romaine que ni l'autorité de quelques Peres, ni celle du plus grand nombre des Peres qui expliquent l'Ecriture en un certain sens, ne suffit pas pour nous asseurer que ce sens est le veritable. On convient que cette autorité ne fait qu'un argument simplement probable, à moins que l'Eglise n'en fasse un decret. On convient que pour être entierement asseuré du vrai sens de l'Ecriture, il faut necessairement avoir, ou le jugement de l'Eglise, ou le consentement unanime de tous les Peres. C'est pourquoi la profession de foi que le Pape Pie IV. a prescrite à ceux qui entrent dans la communion Romaine, porte expressement qu'on s'oblige à n'interpreter jamais l'Ecriture que suivant le consentement unanime des Peres. *Nec eam (scripturam) unquam nisi juxta unanimum consensum Patrum accipiam, & interpretaber.* Voyés la même chose dans Alphonse de

de Castro de justâ hæret. punit. lib. I. cap.

4. Melchior Canus de locis Theol. lib. 7. cap.

3. Bannés in I. quæst. I. art. 8. pag. 58.

Il faudroit donc avoir le consentement unanime de tous les Peres pour s'asseurer qu'on a le vrai sens de l'Ecriture. Mais le moyen de savoir qu'on a ce consentement? Pour cela il faudroit les avoir tous leus, & avoir remarqué exactement ce qu'ils disent sur chaque passage des livres sacrés. Et la vie d'un homme suffit-elle pour ce travail?

Mais j'ajoute en deuxième lieu que pour trouver ce consentement il faudroit qu'il existât, je veux dire qu'il faudroit que les Peres fussent véritablement d'accord touchant le sens qu'il faut donner à l'Ecriture. Or c'est ce qui est si rare, que je ne sai si on en pourroit donner un exemple. C'est ce que nos Adversaires eux-mêmes ne nient pas. Voici ce qu'en dit Christ. Gillius Professeur en Theologie à Conimbre, de doct. sacrâ lib. I. Tract. 7. cap. 6. Il y a beaucoup de choses dans les saintes lettres dont on ne sauroit avoir le sens, ni par la Tradition, ni par la definition de l'Eglise, & nous ne pouvons pas sur chaque chose recourir à l'exposition commune des Saints, ce qui seroit fort à souhaitter. Car on ne trouve pas tousjours quel est le sentiment commun, soit parce que les Peres ne sont pas d'accord, soit parce qu'il y en a peu qui aient expliqué le passage en question. Et l'Auteur anonyme du traité des Libertés de l'Eglise Gallicane liv. 3. chap. 11. Il y a peu d'endroits de l'Ecriture que les saints Peres n'aient interpreté diversement.

C'est de quoi chacun pourra s'asseurer s'il prend la pêne de consulter les Commentateurs qui se sont fait un devoir de rapporter les sentimens des Peres sur chaque passage, comme Maldonat, Corn. à Lapidé, Estius & quelques autres. Il verra qu'il n'y a point de passage que les Peres n'expliquent diversement.

C'est ce que M. de Launoi a fait voir en particulier sur le sujet des passages de l'Ecriture que Bellarmin a produits en faveur de l'autorité & de l'infailibilité du Pape. Il les examine dans ses lettres les uns après les autres, & fait voir sur chacun les diverses explications que les Peres leur ont données. On pourroit faire la même chose de tous les autres, au moins de ceux qui contiennent les verités dogmatiques, & qui sont sans difficulté les plus importans.

Ainsi n'étant pas possible d'avoir le consentement des Peres, & l'autorité, soit de quelques-uns, soit de la plupart, ne suffisant pas, il est clair que c'est là un tres-petit secours pour s'asseurer du vrai sens des Auteurs sacrés. Il faut donc avoir recours à d'autres moyens, tels que sont l'intelligence des langues, la considération du style des Auteurs sacrés, les endroits paralleles, le but de l'Auteur, ce qui precede & ce qui suit, & les autres moyens semblables, qu'on emploie lors qu'on veut entendre toute sorte d'Auteurs, quels qu'ils soient.

Je ne dirai rien du quatriéme ordre de verités, qui comprend celles qu'on ne peut
prouver

prouver que par des passages également susceptibles de plusieurs sens. Chacun comprend assez de soi-même qu'il y auroit de la temerité à se déterminer sur ces sens, & à en préférer l'un à l'autre. Ainsi je passerai au cinquième & dernier ordre de ces vérités, qui est de celles qu'on tire de l'Ecriture par des conséquences.

CHAPITRE VII.

Si on peut croire de foi divine les vérités que l'Ecriture n'atteste pas expressément, & en autant de mots, mais qu'on en tire par des conséquences.

IL y a un grand nombre de vérités, que l'Ecriture ne contient pas expressément & formellement, mais qu'on en recueille par des conséquences nécessaires, & par des raisonnemens convaincans. Car comme il n'y a point de vérité qui ne soit liée avec plusieurs autres, il n'y en a aucune qui étant bien comprise & bien entendue ne puisse nous en découvrir quelque autre qui en dépend. On demande donc si les vérités qu'on ne conoît que par cette voie peuvent être l'objet de la foi.

Ici je ne m'arrêterai pas à examiner les chicanes des Missionnaires sur ce sujet. Ils ont débité là-dessus je ne sai combien de vaines & de misérables subtilités qui ne méritent pas

qu'on s'amuse à les refuter. Il suffira d'exposer en peu de mots ce que les plus celebres Scholastiques enseignent sur cette matiere, & de cette façon on verra que nous sommes d'accord, ou avec tous, ou avec la plupart.

Mais auparavant il faut remarquer qu'il y a quatre divers ordres de ces consequences.

Les premieres sont celles qui ne consistent proprement qu'à dire la même chose en des termes equivalens. C'est de cette maniere que nous prouvons contre les Sociniens la satisfaction de Jesus Christ. En effet il est bien vrai que l'Ecriture ne se sert pas de ce terme sur ce sujet, mais elle en emploie plusieurs autres qui ont la même force. Elle dit que Jesus Christ est mort pour nous, & en nôtre place, qu'il s'est donné soi-même en rançon pour nous, qu'il nous a reconciliés avec Dieu, que sa mort est un sacrifice propitiatoire, &c. ce qui revient visiblement à la même chose que si elle avoit dit expressement & formellement qu'il a satisfait pour nous.

Les secondes sont celles qu'on tire d'une proposition generale que l'Ecriture fournit, y ajoutant une proposition particuliere qui fait voir que le sujet de la conclusion est compris dans celui de la proposition generale, comme si je disois, *Tous les hommes sont pecheurs, Tous les hommes sont mortels. Tous les hommes resusciteront. Or est-il que Pierre est un homme. Donc Pierre est un pecheur. Donc Pierre est mortel. Donc Pierre resuscitera.*

Les troisièmes sont la conclusion d'un Syllogisme, dont les deux premisses sont révélées, comme si je disois, *Si Jesus Christ est resuscité, nous resusciterons. Jesus Christ est resuscité. Donc nous resusciterons.* Ou comme si je disois; *S. Jean Baptiste étoit Fils de Zacharie. Zacharie étoit de la tribu de Levi. Donc S. Jean Baptiste étoit de la tribu de Levi.* En effet la majeure & la mineure de ces deux Syllogismes sont de l'Ecriture.

Les dernières sont celles qu'on tire d'une proposition révélée, & d'une autre connue par la lumière naturelle. C'est ainsi que les Anciens dispuoient contre les Monothelites, qui nioient que Jesus Christ eût une volonté humaine. Ils disoient, *Tout homme véritablement homme a une volonté humaine. Jesus Christ est véritablement homme. Donc il a une volonté humaine.* La lumière naturelle nous apprend la première de ces propositions, & la seconde est de l'Ecriture.

Cela posé de la sorte je dis que selon tout ce que j'ai leu de Scholastiques les conséquences du premier ordre, je veux dire celles qu'on tire en des termes equivalents, sont des vérités de foi. C'est de quoi ils donnent deux raisons, qui me paroissent démonstratives. L'une que lors que Dieu nous a adressé sa révélation, il ne nous a pas seulement appris de quels termes il trouvoit à propos de se servir pour nous instruire de sa vérité. Il nous a aussi découvert par le moyen de ces termes les vérités mêmes qu'il nous manifestoit par-là. Ainsi la révélation a pour ob-

jet, même pour principal objet, les choses mêmes que les termes signifient. Par conséquent ces choses étant toujours les mêmes, de quelque manière qu'on les exprime, il est clair qu'elles sont toujours l'objet de la foi.

L'autre raison qu'ils donnent de leur sentiment, c'est que si le contraire avoit lieu il faudroit nécessairement exprimer les vérités de la foi en Grec ou en Hebreu, & ceux qui ne sauroient pas ces deux langues, ou qu'ils sachant exprimeroient ce qu'ils croient en langue vulgaire, ne le pourroient croire de foi divine. Comme ceci seroit ridicule, il faut nécessairement reconnoître que les vérités qu'on prouve par des textes conçus en des termes equivalens sont des vérités de foi.

Ils disent à peu près la même chose des conséquences du second ordre, je veux dire de celles qu'on tire d'une proposition générale contenuë dans l'Ecriture. Ils conviennent qu'elles sont de foi, & la raison qu'ils en donnent me paroît solide. C'est que dire que tous les hommes sont pecheurs, c'est dire que Pierre, Jean, Jaques, & tous les autres le sont. Ainsi Dieu ayant dit le premier c'est la même chose que s'il avoit dit le second. Par conséquent l'un est aussi bien de foi que l'autre.

Ils soutiennent encore la même chose des conséquences du troisiéme ordre; je parle de celles qu'on tire de deux propositions révélées. En effet dans ces occasions la conclusion est toujours renfermée dans l'une des
pre-

premières, & par conséquent les premières étant révélées la conclusion l'est aussi.

Ainsi toute la difficulté se réduit aux conséquences du dernier ordre, je veux dire à celles qu'on tire d'une proposition révélée, & d'une autre connue par la lumière naturelle. C'est sur ceci que les Scholastiques sont partagés. Les uns veulent que cette sorte de conséquences soient de foi, les autres le nient, & disent que ce sont de simples conclusions Theologiques, dont le contraire est une erreur, au lieu que ce qui est opposé à la foi est une hérésie.

La principale raison de ces derniers est que cette sorte de conclusions ne sauroient être plus certaines que la proposition connue naturellement, qui est l'un des principes d'où on les tire. Car outre que c'est une maxime constante dans la Logique que la conclusion suit toujours la partie la plus faible de l'argument, outre cela, dis-je, on comprend sans peine que si la proposition dont nous parlons étoit fautive, l'argument ne vaudroit rien, & ainsi la conclusion seroit incertaine. De là ils concluent, que cette sorte de conséquences ne sauroient être de foi. Car, disent ils, toute proposition de foi est incomparablement plus certaine que la plus certaine de celles qui ne sont apperçues que par la raison.

Mais premièrement cette raison est frivole. Si elle avoit lieu il n'y auroit point du tout de foi dans le monde. La raison en est que dans quelque hypothèse que ce soit il est impos-
pos.

possible d'imaginer aucun acte de foi qui ne dépende d'un grand nombre de vérités évidentes. Par exemple lors que Jesus Christ disoit quelque chose aux Apostres, & qu'ils le croyoient, cet acte de foy supposoit toutes ces vérités, que celui qu'ils voyoient étoit Jesus Christ, qu'il leur parloit, que le son de sa voix frappoit leurs oreilles, qu'il prononçoit telles ou telles paroles, que ces paroles avoient tel ou tel sens, &c. Lors qu'aujourd'hui nous lisons quelque chose dans l'Ecriture, & que nous en sommes persuadés, cette persuasion dépend de ces vérités, que nous avons un livre devant les yeux, que ce livre est celui qu'on appelle l'Ecriture Sainte, qu'il contient véritablement les paroles que nous croyons lire, que ces paroles ont tel, ou tel sens, &c. Je dis la même chose de la foi de l'Eglise Romaine. Lors qu'on croit dans son sein quelque chose qu'on trouve par exemple dans le Concile de Trente, la persuasion qu'on en a dépend de ces vérités, qu'on a un livre devant les yeux, que ce livre contient les decrets du Concile de Trente, qu'il y a dans l'un de ces decrets telles & telles paroles, que ces paroles ont tel & tel sens, &c. S'il yavoit une seule de ces propositions qui fût fautive, ou douteuse, l'acte de la foi qui en dépend, n'auroit point de fermeté. Par conséquent si l'argument des Scholastiques étoit bon, il prouveroit que la foi divine est impossible, ce qui est ridicule.

J'ajoute en deuxième lieu qu'il y a tout au moins une espece de ce dernier ordre de con-

sequences, qui est incontestablement de foi. Ce sont celles qui sont renfermées dans la proposition révélée, en sorte que la proposition evidente ne sert qu'à développer ce que la proposition révélée contient. Alors il est clair que la conclusion est révélée, puis qu'elle est contenuë & renfermée dans ce qui est révélé. Par exemple quand je dis, *Jesus Christ est veritablement homme. Tout homme est composé d'une ame & d'un corps, d'une ame douée d'entendement & de volonté, & d'un corps organisé, étendu, borné, impenetrable, &c.* Donc *Jesus Christ a une ame & un corps, &c.* il est clair que la conclusion est renfermée dans la majeure. Car dire que Jesus Christ est homme c'est dire qu'il a l'essence & les propriétés d'un homme, ce que la mineure explique plus distinctement.

Il y a donc au moins un grand nombre de ces consequences qui sont de foi. J'ajoute en troisième lieu qu'elles le sont toutes. C'est de quoi j'ai une autre raison, qui me paroît tres-considerable. C'est que rien n'est plus essentiel à la foi que l'obscurité. C'est là ce qui la distingue de la science, qui a la clarté pour son principal caractere. Il est pourtant vrai que toutes les conclusions dont nous parlons sont obscures. Je veux dire que la liaison du sujet & de l'attribut est inevidente, & pourroit être niée, si la proposition révélée, de laquelle on la conclut, ne l'empêchoit. Ainsi la conclusion demeure tousjours obscure & inevidente. Et comme bien qu'obscur & inevidente elle est tres-certaine, il faut de toute necessité qu'elle soit de foi. Mais

Mais voici une objection qui paroît pressante. Si toutes les conséquences de cet ordre étoient de foi, il s'ensuivroit qu'on ne pourroit les nier sans hérésie. Il est vrai pourtant qu'il peut n'y avoir point d'hérésie à nier cette sorte de conclusions. Il y en a sans doute lors qu'on ne nie la conclusion, que parce qu'on doute de la proposition révélée, d'où on la tire. Mais il n'y en a point lors qu'on ne rejette la conclusion que parce qu'on doute de la proposition connue par la lumière naturelle. Dans ce cas nier la conclusion peut bien être une erreur, mais ce ne sauroit être une hérésie.

Je réponds que ceci dépend de l'idée qu'on se forme de l'hérésie. Si on entend par ce terme toute proposition véritablement contraire ou contradictoire à une proposition de foi, rejeter ces conséquences sera une hérésie. Car rejeter la conséquence c'est renverser la proposition révélée, qu'il la comprend d'une manière implicite. Mais si pour faire une hérésie il faut, non seulement une véritable & réelle opposition à la foi, mais une opposition évidente & manifeste, comme on le croit communément, il est très-possible qu'il n'y ait point d'hérésie à rejeter cette sorte de conclusions, parce qu'en effet il est très-possible qu'on ne voie pas assez nettement la liaison qu'elles ont avec les propositions révélées, qui en sont les principes.

Peut-être même que toute cette question regarde plus les mots que les choses. En effet on convient que pourvu d'un côté qu'on

ne

ne tire ces consequences, que de deux propositions, d'ont l'une soit constamment & incontestablement revelée, & l'autre absolument evidente, la conclusion qu'on en tirera sera tres-certaine. On convient encore que cette conclusion étant telle, on doit en être persuadé d'une persuasion qui exclut tout doute, & toute crainte de se tromper. Ainsi toute la question se reduit à savoir si on doit donner à cette persuasion le nom de foi, ou celui de science. Or cela me paroît une simple question de mots, qui depend uniquement du sens où l'on prend ceux-ci, & de l'idée qu'on se forme de la chose même. On peut entendre telle chose par ces deux termes, que la persuasion dont il s'agit sera foi, non pas science, & telle aussi que ce sera science, non pas foi.

Laisant donc à part cette question, je me contente de dire trois choses qui me paroissent incontestables. La premiere que plus les deux propositions, sur lesquelles on raisonne sont, l'une evidente, & l'autre incontestablement revelée, plus la consequence qu'on en tire a de certitude.

La seconde que plus ces consequences sont immediates, plus, les autres choses étant égales, elles sont certaines. En effet lors qu'on ne les deduit d'une proposition revelée que par une longue chaine de consequences, il est aisé qu'on y coule quelque proposition qui ne soit pas entierement evidente, ce qui affoiblira d'autant la certitude de la conclusion.

La troisiéme qu'il y peut avoir telle conséquence, qui aura plus de certitude, que telle proposition expressement révélée. Ceci peut-être paroîtra hardi, mais je ne voi pas comment il est possible de le contester. Prenons d'un côté une de ces propositions exprimées en autant de termes dans l'Ecriture, mais en sorte que les endroits où elle se trouve puissent recevoir un autre sens, sans leur faire une violence extreme. Tel est par exemple ce que l'Histoire Sainte nous dit de l'universalité du deluge. En effet quelque fortes que soient les expressions de Moïse dans la Genese, il ne seroit peut-être pas impossible de les expliquer dans le sens qu'il faut nécessairement donner à ce que Daniel dit au Roi Nebucadnezar, *En quelque part qu'habitent les enfans des hommes, les bêtes des champs, & les oiseaux des cieux, il te les a donnés en ta main, & t'a fait dominer sur eux tous.* Dan. II. 38.

Prenons d'un autre côté une conséquence tirée d'un texte si clair, qu'il soit impossible de l'éluder, & d'une proposition de la dernière évidence, telle que pourroit être celle-ci; *S'il y a eu un Apôtre distinct des douze, qui receurent le S. Esprit le jour de la Pentecôte il y en a eu treize, en tout. Or est-il qu'il y a eu un Apôtre distinct de ces douze, savoir S. Paul. Donc il y a eu jusqu'à treize Apôtres.* Cette conséquence ne se trouve point en autant de termes dans l'Ecriture, mais elle suit nécessairement de ses deux prémisses, dont l'une est si evidente, qu'il faudroit avoir perdu le sens pour

pour la contester, & l'autre est si clairement exprimée en divers endroits du Nouveau Testament, qu'il est impossible de la nier, si on reçoit ces livres comme divins. Cela étant peut-on me nier que cette proposition ne soit plus certaine que celle qui porte que le deluge fut universel ?

Je ne produis ces deux propositions que pour servir d'exemple. On en pourroit alleguer un grand nombre de semblables, & chacun peut les trouver de foi-même.

CHAPITRE VIII.

Si tous les fidelles ont une égale certitude des verités qu'ils croient.

IL ne nous reste plus qu'à considérer la certitude par rapport à ses sujets, je veux dire aux personnes qui la possèdent. Il est certain en premier lieu qu'à cet égard la certitude de la foi est tres-inegale, les uns craignant beaucoup moins de se tromper que les autres. Il est certain encore qu'une même personne a plus de certitude en un temps qu'en un autre. C'est ce que l'expérience ne justifie que trop.

On demande d'où c'est que cette inégalité peut venir. Mais avant que de répondre à cette question il faut se souvenir de la distinction que j'ai indiquée dans le Chap. I. de ce livre. J'ai dit qu'il y a une double certitude, l'u;

l'une raisonnable, & l'autre qui ne l'est pas. La premiere vient de la solidité des motifs par lesquels on est persuadé, & de la maniere en laquelle on les comprend. La seconde est un veritable entêtement qui vient en partie de l'attache qu'on a pour ses propres jugemens, & en partie de l'erreur qui fait qu'on n'apperçoit pas la foiblesse, & le peu de solidité des raisons par lesquelles on est persuadé.

C'est ce qu'on voit dans les fausses Religions, où tant de personnes ont plus d'attache pour leurs erreurs, que plusieurs fidelles n'en ont pour les plus constantes des verités revelées. Mais il ne faut pas s'imaginer que ceci n'ait lieu que dans les fausses Religions; on ne le croit que trop souvent dans la veritable, & en effet il n'y a point de doute que les prejugués de l'enfance, l'estime excessive qu'on peut avoir pour de certaines personnes, l'interet, l'orgueil, & cent autres causes qui produisent l'entêtement, n'aient la même force à l'égard de la verité, qu'à l'égard de l'erreur.

Cette espece de certitude peut faire sans doute de tres-bons effets lors qu'elle accompagne la persuasion de la verité; mais elle n'a rien de bon absolument en elle-même, & ce n'est que par un pur hazard qu'elle produit ces effets, puisque c'est par hazard & non par lumiere, & par election qu'elle s'attache à la verité. Elle seroit la même si on avoit été élevé dans une fausse Religion. Ainsi quelque bien qu'elle fasse, je ne la saurois estimer.

Quoi

Quoi qu'il en soit cette observation resout en partie la question proposée. On demande pourquoi parmi les fidelles il y en a de ceux qui croient avec plus de certitude & de fermeté que d'autres. Et il est aisé de répondre que l'entêtement & les causes qui le produisent peuvent avoir quelque part, & contribuër en quelque maniere à la production de cet effet. Mais il faut aussi se garder de croire que cet effet n'ait point d'autre cause que celle-là.

Lors que la certitude est raisonnable il vient uniquement de ce que les uns d'un côté penetrent mieux les motifs de crédibilité que les autres, & de l'autre de ce que les uns, ou ne sentent pas tout autant la force des objections & des difficultés qui combattent en quelque façon les vérités du salut, ou que la sentant ils en comprennent plus distinctement la foiblesse & la vanité.

Mais, dira-t-on, si cela étoit, les savans douteroient tousjours, moins que les ignorans, n'y ayant point de doute que les premiers ne penetrent mieux les raisons qui portent à croire, & n'aient plus de facilité à détruire les objections que les seconds. Cependant on voit assés souvent le contraire. Car combien n'y a-t-il pas d'artisans & de laboureurs qui croient plus fermement que tel Philosophe & tel Theologien?

Cette objection est assés specieuse: mais je ne croi pas qu'il soit impossible de la lever. Je conviens du fait qui lui sert de fondement. Mais je soutiens qu'il peut venir de deux causes. La premiere est la disposition du cœur.

Le

Le savant peut être orgueilleux, peut être possédé de l'amour du monde & de ses faux biens. Le simple au contraire peut être humble & homme de bien. Lors que cela arrive faut-il s'étonner si le dernier doute moins que le premier? Car qui ne fait que l'incrédulité a sa principale source dans la corruption du cœur?

La seconde cause de cet effet c'est que le savant d'un côté a assez de lumière pour voir les difficultés qui environnent les mystères, & de l'autre n'en a pas assez pour les dissiper. Ainsi il n'est pas surprenant qu'il doute. Mais le simple n'apperçoit point du tout ces difficultés, ou s'il les apperçoit, il les méprise. Après cela faut-il s'étonner s'il doute moins que le premier?

Mais pour comprendre plus distinctement cette seconde difference, il faut remarquer que la certitude peut venir de trois différentes sources. La premiere de ce qu'on n'apperçoit que les raisons qui appuient ce qu'on croit, & qu'on ne voit pas les objections qui le combattent. La seconde de ce qu'on voit ces objections, mais que bien qu'on ne puisse les résoudre, on les méprise, parce qu'on sent bien que ce ne sont que des sophismes. Par exemple on ne peut douter serieusement de l'existence du mouvement. Les sens, la raison, & la foi la prouvent invinciblement. Cependant rien n'est plus mal-aisé que de bien répondre aux raisons par lesquelles Zenon avoit entrepris de justifier le contraire. Ces raisons embarrassent, mais elles ne convainquent

quent pas, parce qu'on sent bien que ce ne sont que des sophismes. Enfin la dernière source de la certitude, c'est que pénétrant les raisons qui appuient ce qu'on croit, on résout évidemment les objections.

Cette dernière certitude est sans difficulté la plus parfaite, & la plus à souhaiter: mais elle n'est pas la seule dont Dieu se contente, & on ne comprend pas comment M. Nicole a pu s'imaginer le contraire. Si cela étoit, dans quelque Système que ce soit, il n'y auroit point de salut pour les simples, qui sont visiblement incapables d'une telle certitude, ne l'étant pas de la discussion nécessaire pour l'aquerir, soit dans nos hypothèses, soit dans celles de la communion Romaine.

Mais en effet il n'y a point de doute que non seulement la seconde de ces certitudes, mais la première ne fût aux simples. C'est aussi celle qu'ils ont ordinairement. Ils voient les raisons qui les portent à croire de certaines vérités. Ils ignorent les objections des hérétiques & des infidèles. Ainsi leur certitude n'est pas moindre que celle des plus savans, quoiqu'elle soit accompagnée de moins de lumière & de connoissance.

Par exemple on leur dit que Jésus Christ est vrai Dieu benit éternellement avec son Père. On le leur prouve par plusieurs passages de l'Écriture, qui le disent fort expressément. Mais on ne leur parle point des objections des Ariens & des Sociniens. Cela fait qu'ils le croient aussi fortement, que ceux qui n'ignorant pas ces objections peuvent les résoudre.

Je dis la même chose de ceux qui ayant un peu plus de lumière, savent ces objections, & les méprisent, non par la raison qu'on en donne ordinairement, & dont j'avoué que je ne suis pas entièrement satisfait, mais par une autre que j'ai indiquée. On dit qu'Aristote même a remarqué que lors qu'on est bien convaincu d'une chose par de bonnes & de solides raisons, on doit mépriser les difficultés, quoi qu'on ne puisse les résoudre, & en donne pour exemple la divisibilité du continu à l'infini, qui se demontre, & dont on ne laisse pas de se persuader, quoi qu'on ne puisse répondre solidement aux objections.

Cette maxime pourroit avoir lieu pourveu qu'on fût bien seur que ce qui porte à ne pas douter de la chose est véritablement des preuves, & que les objections qu'on fait au contraire ne sont que de simples difficultés. Mais n'est-il pas tres-possible que ce qu'on prend pour de simples difficultés, soient des preuves; & que ce qu'on regarde comme des preuves, ne soient que des difficultés?

Pour moi je suis persuadé que si les raisons des deux côtés paroissent d'une égale force, il faut suspendre son jugement, & que si l'un a quelque inégalité, on ne doit se rendre aux plus fortes qu'avec cette crainte de se tromper, qui fait le caractere de l'opinion.

Il n'en est pas de même lors qu'on a lieu de se persuader que les objections qui combattent des verités solidement appuyées ne sont que des sophismes, comme il arrive assés souvent. Alors il est permis de les mépriser

priser, & il est bon même de le faire.

CHAPITRE IX.

Où l'on répond à deux questions.

Cela posé de la sorte il est aisé de résoudre quelques questions qu'on peut faire sur ce sujet. On demande en premier lieu si la certitude qui accompagne la foi est jamais parfaite ici sur la terre, ou ce qui revient à la même chose, si elle égale jamais l'evidence des motifs qui portent à croire.

Avant que de répondre à cette question il faut remarquer deux choses. La première qu'il ne s'agit pas ici d'une certitude d'entêtement, qui peut venir des préjugés de l'enfance, de l'intérêt, des passions, de la vanité, &c. mais d'une certitude sage, éclairée, & raisonnable. En effet il n'y a point de doute que la première ne puisse, je ne dirai pas égaler, mais excéder l'evidence des motifs de crédibilité. Pourquoi ceci seroit-il impossible à l'égard des vérités révélées, puis qu'on le voit tous les jours à l'égard des plus grossières erreurs?

La seconde remarque qu'il est bon de faire c'est qu'on peut entendre cette question, & de la certitude de speculation, & de la certitude d'adhérence. Mais comme ces deux certitudes n'ont pas le même fondement, leur perfection n'est pas la même. Le fon-

dement de la premiere c'est l'evidence. Le fondement de la seconde c'est la beauté, l'utilité, & l'excellence. Ainsi la premiere est parfaite lors qu'elle égale l'evidence des motifs de crédibilité: & la seconde l'est, lors qu'elle égale la beauté, l'utilité, & l'excellence de ce qu'on croit.

Cela supposé je dis que quelle que ce soit de ces certitudes est toujours imparfaite pendant cette vie. C'est ce que tous nos Theologiens soutiennent, & ils le prouvent par la demande des Apôtres, *Seigneur augmente nous la foi*, & par celle du pere de cet enfant lunatique que Jesus guerit, *Je croi Seigneur, mais subvien à mon incredulité*. Ils le prouvent encore par l'exemple des autres vertus, qui sont toujours imparfaites pendant cette vie. Ils le prouvent enfin par cette consideration, que la foi étant le principe & la source de la sanctification, si la foi étoit parfaite, la sainteté le seroit. Tout cela est assez aisé, & ne demande pas que l'on s'y arrête.

On demande en deuxiémelieu si cette certitude que nous attribuons à la foi est incompatible avec le doute. Il est aisé de répondre que si on prend ce terme de doute dans sa propre & naturelle signification, entendant par-là la suspension de l'esprit, qui n'ose se déterminer soit à affirmer, soit à nier, le doute est incompatible, non seulement avec la certitude, mais même avec la foi, soit divine, soit humaine, comme on l'a fait voir dès l'entrée de ce Traité. Mais si par le doute on entend la crainte de se tromper
qui

qui fait le caractere essentiel de l'opinion, il en faut juger autrement. Il faut dire qu'un tel doute est bien opposé à la certitude, mais qu'il n'est pas incompatible avec la nature de la foi en general, comme il paroît par l'exemple de la foi humaine, qu'une telle crainte accompagne ordinairement.

Pour ce qui regarde la foi divine, je croi qu'on peut admettre la distinction de M. Arnaud, & la maniere en laquelle il l'applique. Voici ce qu'il dit dans son renversement de la Morale pag. 901. *Nous distinguons deux sortes de doutes, dont l'un peut être appelé un doute d'adherence, & l'autre un doute de tentation. Le premier est en ceux qui adherent & consentent aux pensées qu'ils ont que ce qu'ils lisent dans les livres n'est point tel qu'ils y puissent ajoûter une entiere & parfaite creance, & c'est en cette maniere que les Catholiques peuvent douter sans peché de beaucoup d'histoires qui sont dans la vie des Saints. Or il est clair que cette sorte de doute est incompatible avec la foi divine, qui enferme essentiellement une plene & entiere persuasion de ce que l'on croit de cette sorte, & par consequent une exemption de doute & d'incertitude. L'autre sorte de doute que nous avons appelé un doute de tentation, est quand il nous vient des pensées qui nous portent à remettre en doute ce qu'on nous propose à croire, ou que nous croyons déjà, mais nous les regardons comme des tentations que nous sommes obligés de combattre, & que nous combattons en effet, en les rejetant autant qu'il nous est possible, & n'y donnant point de consentement. Et c'est le seul doute qui*

est compatible avec la foi, non seulement foible, mais quelquefois même très forte, parce que Dieu permet quelquefois, que de grands Saints soient tentés par le Demon en cette maniere, qui est la plus rude épreuve où il puisse mettre leur fidélité. Mais comme ces doutes ne sont point volontaires, il seroit ridicule d'y avoir égard pour faire difficulté d'avouer que tous les vrais Chrétiens, par exemple, ont une certitude de foi divine que Jesus Christ est Dieu.

Tout cela me paroît très-vrai, pourveu qu'on y ajoûte une restriction, que je croi absolument nécessaire. Il y a deux sortes de doutes d'adherence. Les uns passent assés vite, & après avoir sejourné dans l'ame pendant quelques momens, se dissipent, & laissent revenir la certitude, qui convient si bien à la foi. Les autres durent fort long-temps, quelques-uns même durent tousjours, & celui qui en est travaillé ne vient jamais à s'en affranchir. Je croi les derniers incompatibles avec la foi, mais je ne voudrois pas dire la même chose des premiers. Ceux-ci ébranlent la foi, & l'affoiblissent, mais ne la ruinent pas tout à fait.

Que si on me demande jusqu'où cela peut aller, je répondrai que Dieu le fait, mais que pour moi je l'ignore, & ne doute point que les plus savans ne l'ignorent aussi bien que moi.

Il ne fera peut-être pas inutile d'ajoûter que ces doutes peuvent venir de trois sources. On peut douter d'un article, ou parce qu'on ne croit pas que tout ce que Dieu a
reve-

revelé soit véritable, ou parce qu'on doute qu'il ait revelé aucune des choses que nous croyons, ou parce qu'on doute que cet article particulier soit compris dans l'ordre de ceux que Dieu a revelés, les endroits de l'Ecriture sur lesquels on l'appuie ne paroissant pas assez exprés, &c. On comprend sans peine que les deux premiers de ces doutes sont tout autrement criminels, & tout autrement incompatibles avec la foi que le troisieme. Les premiers conduisent à l'incroyance, & le troisieme ne jette que dans l'heresie.

CHAPITRE X.

Où l'on répond à quelques objections de M. Nicole.

A Prés ce que je viens de dire rien n'est plus aisé que de faire voir la foiblesse de quelques-unes des objections de M. Nicole. Il pretend qu'il est impossible que nos simples aient aucune certitude des verités du salut, & le prouve par cette raison, qu'il n'y a que deux voyes pour s'asseurer de quoi que ce soit, celle de l'examen, & celle de l'autorité. Il dit que nous rejettons la seconde, voulant que chaque fidelle se conduise par ses propres lumieres, & ne se repose pas sur celles de l'Eglise. Il en conclut qu'il ne nous reste que l'examen. Et il soutient que cet examen excède la portée des simples, ce qu'il prouve ensuite fort au long, soit dans ses prejugués,

soit dans son livre intitulé, *Les Calvinistes convaincus de schisme.*

On lui a répondu qu'il y a un double examen, l'un qu'on appelle *d'attention*, ou *d'application*, l'autre *de discussion*. On lui a avoué que les simples sont incapables du second, mais on lui a soutenu qu'ils ne le sont pas du premier.

Je ne rejette pas absolument cette réponse, je croi seulement que la distinction qui en est le fondement n'est pas assez nettement exprimée, ce qui peut faire quelque embarras. A parler exactement l'attention n'est pas une espece particuliere d'examen, mais une condition absolument necessaire à tout examen, de quelque nature qu'il soit.

J'aimerois mieux dire qu'il y a une double certitude, l'une qu'on peut appeller une certitude *simple*, & dont les plus ignorans sont capables, l'autre qu'on peut appeller une certitude *de reflexion*, & qui n'appartient qu'à un fort petit nombre de savans.

J'appelle une certitude simple celle qui à la verité exclut tout doute, mais n'est accompagnée d'aucune reflexion sur les raisons qu'on a de ne point douter. J'appelle une certitude de reflexion celle qui ne se contente point de ne pas douter, mais examine les raisons qu'elle a de ne le pas faire, & en fait une exacte analyse en remontrant depuis les conclusions jusqu'aux premiers principes de nos connoissances.

Par exemple, je voi qu'il est jour, j'en suis persuadé, je n'en doute point. Mais
aussi

aussi c'est tout. En effet je n'examine point s'il est possible que je me trompe, si je veille, si les sensations qui m'en assurent sont de la nature de celles qui peuvent nous jeter dans l'erreur, s'il est juste de si fier, &c. Sans entrer dans aucune de ces discussions, sans même que la pensée m'en vienne dans l'esprit, je ne laisse pas d'être persuadé qu'il est jour, & d'en avoir une certitude qui exclut tout doute.

On me demande si un & un sont deux. Je réponds qu'il n'en faut point douter, parce qu'en effet la chose me paroît de la dernière évidence. Il resteroit à examiner si l'évidence est le caractère certain & infallible de la vérité. Il faudroit voir si les raisons des Pyrrhoniens qui le nient ont quelque force. Mais sans faire ces réflexions, & sans penser ni aux Pyrrhoniens, ni à leurs raisons, je dis sans hésiter qu'un & un sont deux.

C'est là ce que j'appelle une certitude simple. Mais lors qu'en donnant mon consentement à ces deux propositions, *Il est jour, & un & un sont deux*, je fais toutes les réflexions que j'ai indiquées, & les examine les unes après les autres, jusqu'à ce que je m'arrête aux premières sources de la certitude, j'ai cette espèce de certitude que j'appelle de réflexion.

Cela posé j'avouë à M. Nicole que nos simples n'ont pas cette seconde espèce de certitude. Il l'a prouvé solidement, il faut l'avouer. Mais il eût bien peu s'épargner cette peine, puis qu'en effet c'est une chose que

personne ne lui conteste. Mais il y a deux questions que je voudrois faire à ceux qui admirent son Livre.

La premiere si les simples de la communion Romaine ont une telle certitude des propositions suivantes, qui composent leur analyse, qu'il y a un Dieu, que ce Dieu prend garde à ce qui se fait dans le monde, qu'il veut être servi & adoré par les hommes, qu'il veut l'être d'une certaine maniere, que pour savoir comment il veut l'être le meilleur est de le demander à ce qu'on appelle l'Eglise, que cette Eglise qu'il faut consulter est la Romaine, que cette Eglise Romaine enseigne qu'il faut croire telle & telle chose, &c.

La seconde question que je voudrois faire à ces Messieurs, c'est s'il n'est pas vrai que generalement tous ceux qui ne sont pas Philosophes, & les trois quarts & demi de ceux qui le croient être, n'ont pas une telle certitude, je ne dis pas des dogmes de la Religion, mais absolument de quoi que ce soit.

S'il y a quelque pudeur & quelque bonne foi dans le monde on m'avouëra qu'on ne peut dire ni l'une ni l'autre de ces deux choses. On m'avouëra que rien n'est plus rare qu'une telle certitude, & que de cent mille personnes à pêne y en a-t-il une seule qui soit en état de s'en vanter.

Est-ce donc qu'il n'y a presque point de certitude dans le monde? Est-ce que la plupart des hommes n'en ont aucune? Point du

tout

trout. Mais c'est que n'ayant, ni ne pouvant avoir la certitude de reflexion, ils se contentent de la simple, soit sur la Religion, soit sur le reste des choses. Mais si cela est pourquoi trouve-t-on si mauvais que nos simples n'en aient point d'autre ?

On les instruit des mystères de la Religion. On les leur fait voir dans l'Ecriture. On leur dit que cette Ecriture est la parole de Dieu. On le leur prouve le mieux que l'on peut. Ils le croient. Ils n'en doutent point. Ils pratiquent ce qu'on leur apprend. Pourquoi cela ne leur suffiroit-il pas pour les amener au salut ?

CHAPITRE XI.

Réponse à une objection.

ON dira sans doute que la voie que je propose pour conduire à la certitude n'est pas moins propre à produire une certitude d'erreur qu'une certitude de vérité. On dira que pour s'en convaincre il ne faut que se figurer deux hommes également grossiers & ignorans, mais avec cette différence que l'un étant né parmi les Protestans on l'instruise de la vérité, & que par exemple on lui propose à croire la divinité éternelle du Fils de Dieu, la lui prouvant par quelques-uns des endroits de l'Ecriture où cette vérité est si clairement exprimée, & que l'autre étant So-

cinien de naissance on l'instruise dans les principes de cette secte, & on lui prouve par les textes de l'Ecriture, dont ces heretiques abusent, que Jesus Christ n'étoit qu'un simple homme. Il est tres-probable qu'ils croiront tous deux ce qu'on leur dira. L'un en doutera aussi peu que l'autre. Ainsi voilà une égale certitude produite par le moyen que je propose. Donc ce moyen est également propre à faire naître une certitude d'erreur, & une certitude de verité.

Cette objection paroît fort pressante : mais j'ai quatre reflexions à lui opposer. La premiere qu'on se trompe grossierement si l'on s'imagine que nous soyons les seuls à qui cette difficulté fasse de la pêne. Il n'y a point de systéme qui n'ait le même interêt que nous à s'en affranchir. Et en effet elle est également pressante contre tous.

C'est ce qui paroît en particulier à l'égard des hypotheses de l'Eglise Romaine. Les Scholastiques sont si éloignés de nier que ce qu'on nous oppose ne puisse arriver dans leur communion qu'ils le regardent comme une preuve demonstrative qui justifie cette these, qui est tres-constante parmi eux, *Qu'il ne faut pas s'imaginer qu'on ne puisse, ou qu'on ne doive croire de foi divine, que ce qui est proposé d'une maniere qui ne puisse tomber sur un objet faux.* Voici l'une des raisons dont le Jesuite Tanner se sert pour prouver cette these.

Si le contraire, dit-il, avoit lieu, il s'ensuivroit que plusieurs du peuple fidelle ne croiroient pas de foi divine les verités révélées, y en ayant plusieurs

plusieurs parmi les simples qui ne sont portés à croire que par des motifs qu'on peut trouver dans les sectes fausses, tels que sont l'autorité de leurs ancêtres & des Pasteurs qu'ils connoissent, ce qu'on leur dit des miracles qu'ils croient sans les avoir vus eux-mêmes, mais en étant persuadés par l'autorité humaine de ceux qu'ils jugent dignes de foi dans les conjonctures où ils se trouvent. Que s'il falloit, outre cela qu'ils seussent évidemment qu'on croit la même chose dans toute l'Eglise qui est répandue dans le monde, premierement combien se passeroit-il d'années avant qu'ils peussent avoir une telle évidence, que les plus habiles même n'ont pas toujours? D'ailleurs si on n'y ajoute rien de quoi tout cela sert il pour établir cette certitude & cette infailibilité de la proposition, puis que rien n'empêche que l'erreur ne se répande tout autant que la vérité, &c. Tanner. de fide disp. I. quæst. 2. Dub. 5.

Les autres Scholastiques disent à peu près la même chose, particulièrement *Arriaga de fide disp. 4. Sect. 5. & Platelius de fide cap. I. §. 2. n. 61.* Par où l'on peut voir quelle est la sincérité de ces disputeurs qui nous font de ces objections, comme si elles n'avoient pas la même force contre ceux qui nous les opposent. En particulier les premiers Chapitres du Livre de M. Nicole qui a pour titre, *Les Calvinistes convaincus de Schisme*, ne tirent que de cette fausse supposition tout ce qu'ils ont de plus éblouissant, & cette seule observation suffit pour en découvrir l'illusion.

Nous pourrions donc laisser passer cette objection & recevoir tout ce qu'elle semble

prouver, fans que nos Adverſaires en peuſſent tirer aucun avantage, puis que tous ceux qui ont quelque ſincerité parmi eux avouënt que cet inconvenient eſt inevitable dans leurs hypothèſes. Mais en effet je n'ai garde d'admettre ceci, & d'abandonner de cette manière la deſenſe de la foi des ſimples.

Je diſ donc en deuxième lieu qu'il y a bien de la différence entre dire qu'une voie eſt de foi, & de ſa nature également propre à jeter dans l'erreur, & à conduire à la vérité, & dire qu'une voie n'étant propre de ſa nature qu'à conduire à la vérité, & y conduiſant infailliblement tous ceux qui ſavent en faire un bon uſage, jette dans l'erreur ceux qui n'en uſent pas comme il faut. Il faut ſans doute ſe contenter du ſecond, & il y auroit une injuſtice viſible à demander une voie qui quelque uſage qu'on en peuſt faire conduiſit infailliblement à la vérité. J'avouë que nous n'en avons point de telle: mais auſſi il n'y a perſonne qui ne faſſe le même aveu.

Il eſt pourtant vrai qu'on peut dire la première de ces deux choſes de la voie que nos Adverſaires propoſent, & qu'on ne peut dire de la nôtre que la ſeconde. L'autorité d'un Curé, ou d'un Evêque, eſt de foi auſſi propre à jeter un ignorant dans l'erreur, qu'à lui faire conôître la vérité. Au lieu que l'Ecriture n'eſt propre de ſa nature qu'à inſtruire de la vérité. Il y a donc une différence ſenſible entre la voie que nous propoſons, & celle de nos Adverſaires.

En troiſième lieu je diſ que dans le cas de
l'ob-

l'objection, il y aura une tres-grande difference entre la certitude de l'heretique, & celle de l'Orthodoxe. La premiere ne sera qu'une certitude de fait, & la seconde sera une certitude de droit. La premiere aura un fondement trompeur & incertain, je veux dire une fausse interpretation de l'Ecriture, au lieu que la seconde aura un fondement solide, savoir des passages de l'Ecriture bien expliqués, & bien entendus.

Enfin je dis que si on suppose ces deux ignorans absolument égaux & semblables en tout ce qu'ils ont d'eux-mêmes, il y aura une tres-grande diversité dans leur persuasion. En effet l'heretique n'agira que par les seules forces de la nature, au lieu que l'Orthodoxe sera secouru par la grace qui ouvrira son esprit, & l'élèvera en quelque façon au dessus de lui-même, conformément à ce que j'ai dit sur ce sujet dans le Chapitre dernier du premier livre. Par consequent la persuasion qu'il aura sera plus vive & plus forte que celle de l'heretique.

C'est là à peu près le sentiment de Tanner dans l'endroit que j'ai allegué n. 133. Il dit que la lumiere & le secours de la grace fait que l'homme donne son consentement à l'objet de la foi avec plus de fermeté & de certitude qu'aucune force naturelle de cette même puissance ne sauroit la porter à consentir à ce qui est faux. *Quin etiam hoc ipsum lumen, seu gratiae auxilium facit ut homo certius aliquomodo, etiam ex parte potentiae assentiatur objecto vero fidei, quam quævis naturalis vis ejusdem*
 po

206 T R A I T E' D E L A
potentiæ, id facere possit circa falsum assensum.

Il y a seulement deux petites differences entre ma pensée & celle de ce Jesuite. L'une qu'il ne parle que des secours ordinaires de la grace, qui sont communs à tous les fideles, au lieu que je parle d'un secours extraordinaire & particulier aux simples, lequel est destiné à suppléer ce défaut de capacité, & de penetration naturelle, qui les empêche de comprendre ce qui leur est proposé.

L'autre que le secours dont Tanner parle, supplée ce qui manque à l'objet, ce qui selon moi approche du fanatisme, au lieu que celui dont je parle ne sert qu'à corriger & à reformer la mauvaise disposition du sujet, ce qui n'a rien qui puisse avoir la moindre ombre de difficulté.

Il paroît au reste par-là que l'operation du S. Esprit que je pose, soit dans les ignorans, soit dans les savans, & que je croi necessaire pour la production de la foi, n'en est point le fondement. Afin qu'elle le fût trois choses seroient necessaires. La premiere que le fidele sentît tousjours cette operation. La seconde qu'il seût avec certitude qu'elle vient du S. Esprit. La troisieme qu'il seût avec une certitude semblable que le S. Esprit ne determine jamais à rien croire qui ne soit vrai.

Je ne sai si on oseroit asseurer que la premiere de ces trois choses soit perpetuelle: Pour moi je la croi tout au moins fort rare. La seconde & la troisieme supposent la foi, & par consequent ne sauroient avoir lieu dans le premier acte de la foi. Dans cette suppo-
sition

sition je croi qu'il seroit impossible de répondre solidement à l'objection de ceux qui nous accusent de faire cette espece de faux raisonnement qu'on appelle un cercle vicieux. Nous recevrons l'Ecriture sur le témoignage du S. Esprit, & nous croirions qu'il y a un S. Esprit sur le témoignage de l'Ecriture.

Je croi donc que cette operation du S. Esprit n'est nullement le fondement de la foi, & ne doit point être alleguée à ceux qui nous demandent ce que c'est qui nous persuade des verités du salut.

Mais pour démêler tout ceci un peu davantage, il faut rappeler ce que nous avons remarqué dans un autre endroit, savoir qu'il y a une double analyse de nôtre foi. L'une consiste à rechercher quelle en est la cause physique & efficiente, comme on parle dans les écoles. L'autre consiste à rechercher quelle en est la cause morale & objective. On demande dans la premiere ce que c'est qui produit la foi dans nos cœurs. On demande dans la seconde quel est le motif qui nous porte à croire.

Lors qu'on nous fait la premiere de ces deux questions, il faut répondre que c'est le S. Esprit qui nous donne la force de croire. Mais lors qu'on nous fait la seconde, il ne faut rien dire du S. Esprit. Il faut dire que ce qui nous porte à croire c'est l'autorité ou le témoignage de Dieu, qui nous a revelé ce que nous croyons. Si on continuë à nous presser d'où c'est que nous savons que Dieu a revelé ce que nous croyons, nous devons al-
leguer

alleguer les motifs de crédibilité qui le prouvent.

Si lors que Jesus Christ eut rendu la vue à l'aveugle né quelque'un lui eût demandé d'où il savoit qu'il étoit jour, il auroit répondu sans doute que ses yeux ne lui permettoient pas d'en douter. Mais si on lui eût demandé d'où lui venoit la liberté qu'il avoit de se servir de ses yeux, & de recevoir l'impression de la clarté du Soleil, il auroit répondu sans doute que c'étoit un effet de la bonté & de la puissance de Jesus Christ qui l'avoit guéri.

Lors qu'on nous demande de même ce que c'est qui nous persuade que Dieu a révélé les vérités du salut, nous répondons en produisant les motifs de crédibilité, qui ne sont autre chose que les caractères de divinité qui paroissent visiblement dans la révélation que Dieu nous a adressée. Mais si on nous demande qui c'est qui nous a rendus assés clair-voyans pour appercevoir ces caractères de divinité que tant d'incrédules n'apperçoivent pas, nous répondons que c'est un effet de la grace. Et en tout cela il est clair qu'il n'y a pas l'ombre même & l'apparence d'un cercle.

Nos Adversaires ne doivent faire aucune difficulté d'admettre cette réponse, & la distinction qui lui sert de fondement, puis qu'ils s'en servent eux-mêmes dans les occasions, comme on peut le voir dans *Suarés de fide disp. 3. sect. 3.* & dans *Tannerus de fide quest. I. dub. 3. n. 53.*

CHAPITRE XII.

Deux consequences qu'on peut , & qu'on doit tirer de ce qui vient d'être dit dans les Chapitres precedens.

CE que je viens de dire fait voir clairement que ni la foi, ni les motifs de credibilité, n'ont point d'autre certitude que la morale, & n'en ont pas même le plus haut degré. Cela posé deux verités me paroissent incontestables.

La premiere qu'il étoit absolument impossible que Dieu nous ordonnât de croire aucun dogme qui parût evidemment faux, soit aux sens, soit à la raison, après que ces sens & cette raison auroient pris les precautions dont les sages ont convenu, & qui sont necessaires dans toute sorte d'occasions, & sur toute sorte de sujets.

Cette verité est tres-certaine, & je ne crois pas qu'on puisse me la contester. En effet si Dieu reveloit un dogme qui parût evidemment faux aux sens, & à la raison, il arriveroit de deux choses l'une. Ou ce dogme seroit aussi faux qu'il le paroîtroit, ou paroissant faux il ne laisseroit pas d'être veritable.

On convient que le premier est impossible, rien n'étant plus visiblement opposé à la verité essentielle à l'être souverainement parfait,

fait, que d'attester quelque fausseté.

Le second banniroit la certitude du monde, & établiroit sans reserve le Pyrrhonisme. En effet toute la dispute qu'il y a entre les Pyrrhoniens & les Dogmatiques, se réduit uniquement à savoir si l'evidence est le caractère certain & infaillible de la vérité. Les Dogmatiques l'assurent, & les Pyrrhoniens le nient. Ces derniers soutiennent que la vérité n'a aucun caractère qui la distingue certainement de la fausseté, que l'evidence peut nous tromper, & nous jeter dans l'erreur, qu'ainsi on ne doit nullement conter, ni sur ce caractère, ni sur aucun autre. Au contraire les Dogmatiques prétendent que la vérité a des caractères certains & infaillibles, & que ces caractères se réduisent tous à l'evidence. Par conséquent dire que l'evidence peut nous tromper c'est donner gain de cause aux Pyrrhoniens, & ruiner sans reserve la certitude. C'est pourtant le dire que de soutenir qu'il y peut avoir des dogmes, qui bien que véritables, paroîtront évidemment faux. C'est associer la fausseté & l'evidence, & par conséquent faire de l'evidence un caractère trompeur, qui pourra également se trouver joint à la vérité & à la fausseté.

Cela au reste posé qui ne voit en premier lieu que ce seroit fort vainement qu'on s'amuseroit, soit à raisonner sur quoi que ce soit, soit en particulier à chercher des preuves pour établir ce qu'on veut persuader aux autres? Quelque convaincantes qu'elles peussent être, l'Adversaire auroit toujours une
réponse.

réponse prête pour les éluder. Il n'auroit qu'à dire, *Il est vrai que vos preuves sont évidentes. Mais qu'importe? Quelque évidentes qu'elles soient elles peuvent être fausses, car l'évidence n'est pas la marque certaine de la vérité. Ainsi j'agirois imprudemment si j'y deserois.*

En particulier il seroit fort inutile de prouver la vérité de la Religion Chrétienne. Les infidelles n'auroient que ce même mot à dire pour renverser le travail de ceux qui leur auroient prouvé avec toute la force possible que le Christianisme est la production de Dieu. Et si les raisons qui prouvent la vérité de la Religion Chrétienne, ou pour m'expliquer d'une manière plus générale, si les motifs de crédibilité n'ont aucune force, de quoi sert-il de les alleguer? Comment même sera-t-il possible de croire?

Premièrement on convient qu'il est impossible de croire ce qui est obscur en tout sens, & que rien ne porte plutôt à regarder comme vrai que comme faux. Imaginons-nous par exemple qu'un homme qui n'auroit aucune marque d'une mission extraordinaire, nous assurât que Dieu lui a révélé une vérité absolument obscure, par exemple qu'il y a précisément un tel nombre d'Anges dans le ciel. On m'avouëra qu'il y auroit de la temerité & de l'imprudence à le croire.

Peut-on d'un autre côté me nier qu'on ne doive faire le même jugement d'une vérité prouvée par des raisons qui peuvent être aussi bien

bien fausses, que solides, que d'une verité qui n'est appuyée d'aucune preuve? Peut-on me nier qu'une verité mal prouvée ne soit aussi obscure qu'une verité non prouvée? N'est-il pas vrai même que ce n'est pas véritablement prouver que de prouver mal? Si donc il y a de la temerité à se persuader une verité non prouvée, il n'y en a pas moins à s'en persuader une qui n'est prouvée que par de mauvaises raisons.

D'ailleurs on convient qu'on ne sauroit croire sagement, si ce qu'on croit ne paroît évidemment croyable. Et quelle crédibilité pourroient avoir les verités du salut, si on n'avoit aucune bonne raison pour s'asseurer que Dieu les a révélées? Et quelle bonne raison peut-on avoir de s'asseurer, ni de ceci, ni de quoi que ce soit, si l'evidence n'est pas le caractère de la verité?

Mais je veux que cette hypothese laisse aux motifs de crédibilité toute l'evidence, & toute la certitude qu'ils ont naturellement. Ne la perdront-ils pas par une autre voie? N'est-il pas vrai qu'une evidence plus petite s'évanouit lors qu'elle est combattue par une plus grande? Ou pour parler plus juste, n'est il pas vrai que c'est ce qui arriveroit si le cas étoit possible, car je ne conviens pas qu'il le soit. Figurons-nous donc que Dieu nous revele un dogme dont la fausseté paroisse metaphysiquement evidente. De quoi servira-t-il de prouver par des raisons qui n'aient point d'autre evidence que la morale, que c'est Dieu qui l'a révélé? Ne sera-t-il pas plus evident

dent que le dogme est faux, & conséquemment que Dieu ne l'a point révélé, qu'il ne le fera qu'il l'a révélé? En effet ce dernier n'aura qu'une évidence morale, & le contraire aura l'évidence métaphysique.

D'un autre côté dira-t-on qu'un dogme évidemment faux est évidemment croyable? N'y auroit-il pas de la contradiction à le dire? Dans cette supposition donc il y auroit de la temerité à croire un tel dogme, puis qu'il y en a toujours à croire ce qui bien loin de paroître évidemment croyable, paroît évidemment incroyable.

Il étoit donc impossible que Dieu nous révélât rien qui fût directement opposé au rapport des sens, & aux lumières de la raison. Mais si cela est, ne devons nous pas en deuxième lieu tenir pour constant qu'il n'a jamais révélé le dogme de la Transsubstantiation, qui est si visiblement opposé, & à ce rapport, & à ces lumières? C'est ce que je croi avoir démontré, & dans mon Traité de l'autorité des sens, & dans mes Entretiens sur l'Eucaristie. C'est pourquoi je ne m'y arrêterai pas présentement.

C H A P I T R E XIII.

De la seconde propriété de la foi, qui est sa pureté.

LA revelation n'est pas seulement le fondement de la foi, elle en est encore la regle & la mesure. Nous ne devons croire que ce que Dieu nous a revelé. Nous devons croire tout ce qu'il nous a revelé. Si nous remplissons le premier de ces deux devoirs nôtre foi sera une foi pure, & si nous nous acquittons du second, elle sera pléne & étendue. La pureté est la seconde de ses propriétés, & la plenitude est la troisième.

Quand je dis que nous ne devons rien croire que ce que Dieu nous a revelé, mon sens n'est pas que nous ne devions nous persuader que cela seul. Mon sens est qu'il n'y a que cela seul que nous devons croire de foi divine, ce qui n'empêche point qu'il n'y ait cent choses que Dieu n'a point revelées, & dont il nous est permis d'avoir quelque autre espece de persuasion, science, opinion, foi humaine, lors qu'effectivement ces choses sont, ou evidentes, ou vraisemblables, ou attestées par des personnes dignes de foi.

Je dis donc seulement que quelque evidentes, quelque vraisemblables, ou quelque attestées qu'elles puissent être, nous ne devons point

point les croire de foi divine, si Dieu ne les a révélées. La raison en est que la foi divine est uniquement appuyée sur le témoignage de Dieu. Ainsi lors qu'un dogme n'est point attesté de Dieu, il ne sauroit être l'objet de la foi, quelque évident, ou quelque vraisemblable qu'il soit d'ailleurs.

C'est pourquoi Dieu nous a défendu expressément de rien ajoûter aux vérités qu'il a révélées. *Vous n'ajouterez rien à la parole que je vous commande*, disoit Moïse à l'Ancien peuple. Deut. IV. 20. *Vous ne vous en détournerez, ni à droite, ni à gauche*. Deut. V. 32. *N'ajoute point à ses paroles, de peur qu'il ne t'en redargüe, & que tu ne sois trouvé menteur*, disoit le Sage, Prover. XXX. 6. *Que personne*, disoit S. Paul, I. Cor. IV. 6. *que personne ne presume outre ce qui est écrit. Si nous-mêmes*, disoit-il ailleurs. Gal. I. 8. 9. *ou un Ange du ciel vous evangelisoit outre ce qui vous a été evangelisé, qu'il soit anathème*.

Pour comprendre plus distinctement tout ceci, il faut remarquer que le défaut opposé à cette perfection de la foi, est susceptible de plusieurs degrés élevés les uns au dessus des autres.

Le premier, & le plus bas, est de croire de foi divine un dogme qui est très véritable en lui-même, mais que Dieu n'a point révélé. Il est certain qu'une telle foi est une foi errante & vicieuse. Car quoi qu'elle ne se trompe pas dans le jugement qu'elle fait de la vérité de ce dogme, elle se trompe dans la raison sur laquelle elle fonde ce jugement, le croyant
com-

comme revelé de Dieu, quoi que dans le fond il ne le soit pas.

Le second degré c'est de croire de foi divine un dogme, qui non seulement n'a pas été revelé, mais qui outre cela est faux. Cette seconde erreur est beaucoup plus grossiere que la precedente. Car dans la premiere on rencontre au moins dans le fond, quoi qu'on se trompe dans le motif. Mais ici on se trompe en tout, le dogme qu'on reçoit comme revelé non seulement ne l'étant pas, mais n'étant pas même veritable.

Le troisieme degré c'est de croire de foi divine un dogme, qui non seulement n'est point revelé, qui non seulement est faux, mais encore est contraire à la revelation, parce qu'en effet Dieu a revelé la verité qui lui est opposée. Telles sont la plupart des erreurs de l'Eglise Romaine, qui non seulement n'ont jamais été revelées de Dieu, mais sont opposées à plusieurs decisions formelles de l'Ecriture.

C'est ce qui arrive en deux manieres. La premiere c'est lors que ceux qui embrassent les erreurs de cet ordre ne voient pas l'opposition qui se trouve entre les erreurs qu'ils embrassent, & les verités auxquelles ces erreurs sont opposées, ce qui fait que bien qu'ils reçoivent ces erreurs, ils ne laissent pas de retenir les verités qu'elles renversent. Ceci ne fait pas un nouveau degré distinct du troisieme.

La même chose arrive d'une autre maniere lors que cette opposition étant si visible, qu'on

qu'on ne sauroit l'ignorer, on aime mieux abandonner la verité revelée que l'erreur opposée à cette verité. Lors que ceci arrive c'est le quatrième degré d'erreur opposé à la foi, & il consiste, non seulement à embrasser une erreur contraire à la revelation, mais à joindre à cette addition vicieuse qu'on fait à la foi un retranchement criminel de quelque une des verités revelées.

Le cinquième degré a lieu lors que cette addition vicieuse, qu'on fait à la foi a des suites criminelles dans la pratique, & porte à faire des choses que Dieu a defenduës. Telle est l'erreur de la Transsubstantiation, qui entraîne l'adoration de l'hostie.

On comprend sans pêne que les dernieres de ces additions vicieuses qu'on fait à la foi sont plus dangereuses que les premieres. Mais on comprend aussi en même temps qu'il n'y en a aucune qui n'ait son venin, & qui ne merite qu'on prenne tout le soin possible pour l'éviter. Mais, dira-t-on, que peut-on faire pour cet effet?

Je réponds que je ne conois qu'un seul moyen propre à le produire. Il consiste à ne prononcer jamais sans evidence, & à ne rien recevoir comme revelé de Dieu, que ce qu'on verra clairement qui l'est. Si on suit cette regle on ne se trompera jamais, au lieu qu'en la negligant on tombera infailliblement dans plusieurs erreurs. Quoi qu'il en soit, il y a trois divers ordres de personnes qui n'errent point sur la foi.

Les premiers sont ceux qui ne prononcent
K qu'après

qu'après avoir examiné la question avec tout le soin possible, après avoir pesé exactement les raisons du pour & du contre, & après avoir trouvé que le dogme en question est contenu dans l'Ecriture, ou qu'il ne l'est pas.

Les seconds sont ceux qui suspendent leur jugement soit parce qu'ils se sentent incapables d'entrer dans une discussion exacte du fond de la question, soit qu'y étant entrés ils n'y voient pas assez clair pour prendre parti. Ainsi ils demeurent indeterminés, & laissent la chose indecise, demeurant tousjours également prêts, & à recevoir le dogme au cas qu'ils puissent s'appercevoir qu'il est revelé, & à le rejeter au cas qu'ils puissent s'asseurer qu'il n'a point été revelé.

Les derniers sont les ignorans, qui n'ont garde de decider des questions dont ils n'ont jamais entendu parler, & sur lesquelles ils n'ont point d'idée. Combien par exemple n'y a-t-il pas de simples qui n'ont jamais entendu parler des fantaisies des Gnostiques, & qui par consequent ne peuvent les rejeter? Leur foi neantmoins est aussi pure de ces erreurs, que celle des plus savans.

On dira peut-être que ni ces ignorans, ni ces indeterminés ne remplissent pas absolument leur devoir, qui consiste, non seulement à ne pas embrasser les erreurs qu'on leur propose, mais à les rejeter, & à les detester, ce qu'ils ne font pas. Je réponds qu'à la verité ils le devroient, s'ils conoissoient la fausseté & le venin de ces dogmes pern-

cieux

cieux ; mais que ne l'appercevant pas ils feroient fort mal s'ils prononçoient, puis que c'est tousjours agir temerairement que de juger sans lumiere & sans conoissance, soit qu'on rencontre, soit qu'on se trompe.

Tout donc se reduit à savoir s'ils ont tort de ne se pas appercevoir de la fausseté de ces dogmes. C'est ce qui depend de la consideration de leurs talens naturels, des secours extérieurs, qu'ils ont eus pour s'instruire de la verité, des soins qu'ils en ont pris, & des autres choses semblables, qui peuvent faire qu'ils aient tort, & qu'ils n'en aient point.

J'ajoute qu'il y a bien de la difference entre avoir tort de n'avoir pas pris assés de soin pour s'instruire, & mettre un obstacle invincible à son salut. Je veux qu'on puisse dire la premiere de ces deux choses de ceux dont il s'agit. J'ai de la pêne à croire que personne voulût leur imputer la seconde. J'ai de la pêne à croire que qui que ce soit s' imagine qu'il est impossible de se sauver si on ne rejette expressement & formellement toutes les erreurs contraires à la veritable foi. Etre en état de les rejeter est sans doute une perfection à laquelle on doit aspirer, mais ce n'est pas une perfection absolument necessaire.

C H A P I T R E X I V.

Que ce qu'on vient de remarquer dans le Chapitre precedent détruit absolument les principales objections de M. Nicole.

CE que je viens de dire est evident, & je ne pense pas qu'on me le conteste. Cependant il n'en faut pas davantage pour détruire la plupart des sophismes de M. Nicole. Les plus specieuses objections qu'il fait contre la methode de discussion roulent sur cette fausse supposition, que selon nous les simples & les ignorans doivent decider expressement & formellement toutes les controverses que nous avons, soit avec l'Eglise Romaine, soit avec les heretiques anciens & modernes, disant en autant de mots sur chacune de ces controverses, *Ceci est vrai*, ou *Ceci est faux*. *Ceci est revelé*, ou, *Il ne l'est point*. Comme pour decider de cette maniere ce grand nombre de controverses, il faudroit avoir des lumieres que tout le monde n'a pas, on pretend que la plupart sont visiblement incapables de cette sorte de jugemens, & qu'ainsi nôtre sentiment qui les y adstreint, à ce qu'ils pretendent, est non seulement faux, mais absurde, mais ridicule.

C'est la matiere de je ne sai combien de volumes qu'on public châque jour sur cette matiere.

matiere. On peut les détruire tous par un seul mot. On n'a qu'à dire qu'ils supposent faux, & que nous ne croyons point du tout ce qu'ils nous imputent. Nous ne croyons pas que les simples & les ignorans doivent décider toutes ces questions. Nous croyons qu'ils ont deux différentes voies pour s'en dispenser, celle de l'ignorance, & celle de la suspension de l'esprit.

Imaginons-nous qu'ils n'aient jamais entendu parler de la plupart de ces questions, ce qui en effet est certain de presque tous ces ignorans. Cela leur suffit. Ce prodigieux nombre d'erreurs, où l'on est tombé, & qui leur sont toutes inconnues, n'empêchent pas que leur foi ne puisse être pure, & par conséquent suffisante pour leur salut.

Imaginons-nous d'un autre côté qu'on leur propose quelque une de ces erreurs comme une vérité révélée de Dieu. Imaginons-nous qu'on tâche de la leur persuader, mais qu'on ne puisse en venir à bout, parce qu'en effet on ne leur prouve pas assez clairement qu'elle a été révélée. Imaginons-nous que sans rejeter positivement cette erreur ils se contentent de ne la pas croire. Leur foi encore demeurera pure, & rien n'empêchera qu'elle ne les sauve.

Où est donc cette nécessité de décider positivement toutes les questions dont on dispute, & dont on a disputé? Et de quoi sert-il d'exaggerer les difficultés de la discussion qui doit précéder cette décision, comme on fait ordinairement? Ne sont-ce pas là autant

de discours en l'air ?

Pour expliquer tout ceci plus distinctement il ne sera pas inutile de remarquer que sans parler des ignorans, qui ne jugent point, & que leur ignorance dispense de la necessité de juger, ceux qui ont quelque lumiere, & à qui on propose un dogme comme revelé de Dieu, peuvent prononcer quatre divers jugemens sur ce dogme qu'on leur propose.

Le premier est un jugement affirmatif, qui peut être conçu en ces termes, *Ce dogme a été revelé de Dieu, & par conséquent je dois le croire de foi divine.*

Le second est en partie affirmatif, en partie négatif, affirmatif en soi, & négatif en son objet, & peut être exprimé en ces termes: *Ce dogme est contraire à la revelation, ou, Dieu a revelé que ce dogme est faux. Je dois donc le rejeter positivement, & me persuader qu'il est faux.*

Le troisième est absolument négatif, & peut être conçu en ces mots, *Ce dogme n'a point été revelé de Dieu, par conséquent personne ne doit le croire de foi divine.*

Le quatrième encore est négatif, & peut être exprimé de cette maniere: *Il ne me paroît pas que ce dogme ait été revelé de Dieu. Par conséquent quoi qu'il en soit des autres, qui peuvent avoir des lumieres que je n'ai pas, je ne doi point le croire de foi divine.*

Il est evident que pour prononcer le premier de ces jugemens, il faut voir clairement & distinctement la conformité du dogme en question avec l'Ecriture.

Pour

Pour prononcer le second il faut voir avec une semblable evidence l'opposition de ce dogme & de l'Ecriture.

Le troisieme paroît le plus difficile des quatre. Car il semble que pour pouvoir dire qu'un dogme n'a point été revelé il faut être asseuré que la revelation ne contient rien qu'on ignore, de quoi personne peut-être ne peut se vanter. Neantmoins on ne manque pas de voies pour s'asseurer de ceci. On en a deux principales. La premiere consiste à être bien seur que ce dogme n'est point contenu dans les endroits de l'Ecriture que produisent ceux qui le soutiennent. Car il n'est pas croyable que ceux qui le soutiennent produisant les endroits où il n'est point, ne s'avisent pas de produire ceux où il est veritablement. La seconde consiste à avoir de bonnes raisons de s'asseurer que ce dogme est faux. Car comme on fait qu'il est impossible que Dieu revele rien de faux, on a lieu d'être persuadé qu'il n'a jamais revelé un dogme dont la fausseté est evidente. Ainsi mes sens m'asseurant de la fausseté de la Transsubstantiation, j'ai lieu de me persuader que Dieu ne l'a jamais revelée.

Mais quoi qu'il en soit de ce troisieme jugement, rien n'est plus aisé que d'être en état de prononcer le quatrieme. Il suffit pour cela de faire attention aux preuves qu'on nous propose pour nous persuader qu'un dogme a été revelé de Dieu, de les considerer de bonne foi & sans prevention, & de n'en être pas convaincu. Il n'en faut pas davantage

pour pouvoir dire, *Il ne me paroît pas que ce dogme ait été revelé de Dieu. Par conséquent je ne dois pas le croire de foi divine.*

Voilà donc deux voies, qui dispensent de la nécessité de la discussion, l'ignorance, & la suspension de l'esprit. Ainsi on a tort de nous imputer de croire que nous y engageons les plus simples, & que dans nos principes elle leur est absolument nécessaire.

L'Auteur des Prejugés a entreveu ceci, & il a tâché de le détruire. Voici ce qu'il dit dans ce dessein. *On peut être en deux sortes de dispositions bien différentes touchant les articles qu'ils appellent négatifs. L'une seroit de ne les croire pas par voie de négation, en doutant s'ils sont vrais, parce que l'on prétendrait qu'on n'a pas des motifs suffisans pour s'en tenir assuré. L'autre est de ne les pas croire par voie d'improbation & de réjection positive, en les condamnant comme des erreurs pernicieuses. On demeure d'accord que si les Calvinistes n'étoient que dans la première de ces dispositions il y auroit quelque apparence à ce qu'ils disent, que ce n'est pas à eux à les prouver. Mais ils n'en sont pas demeurés là. Ils ont condamné positivement presque tout ce qu'ils ont rejeté de la doctrine de l'Eglise comme des impiétés qui renversent le fondement de la foi, comme des abus & fallaces de Satan, &c. Prej. chap. 16.*

Cette objection a quelque couleur, mais il y a deux réponses à lui opposer. La première que si la Confession de foi des Eglises Reformées de France a improuvé positivement, & avec des termes extrêmement forts, les

les erreurs de Rome, les autres n'en ont pas usé de même, & se sont expliquées avec plus de retenue.

La seconde que ceux qui ont dressé cette Confession de foi ont dit ce qu'ils pensoient eux-mêmes, & ce que tous les savans du même parti pensoient avec eux. Mais ils n'ont jamais pretendu qu'il fût impossible d'être Reformé sans croire de foi explicite tout ce que cette Confession contient. S'ils l'avoient creu ils n'auroient jamais reçu personne, soit dans leur communion, soit à la participation de la Sainte Cene, sans lui avoir fait lire ou reciter cette Confession de foi, ce qu'ils n'ont point fait.

Mais sans avoir recours à tous ces raisonnemens, on n'a qu'à lire le Livre de M. Daillé, qui a pour titre, *La foi fondée en l'Ecriture*, & particulièrement le Chapitre III. de la premiere partie. On verra qu'il y soutient expressement, & en autant de mots, qu'il n'est nullement necessaire que chaque particulier conoisse & rejette formellement ces erreurs, les condamnant en la maniere en laquelle elles sont condamnées dans la Confession de foi. Il dit même que si on y a inseré cette condamnation ce n'a pas été pour confondre les articles affirmatifs avec les negatifs, ou pour obliger les particuliers à les recevoir tous également, mais seulement pour justifier nôtre separation d'avec l'Eglise Romaine.

Mais, dit-on, ceux au moins qui se sont separés de la communion Romaine, ont

deu rejeter positivement ces erreurs, & ils n'ont peu le faire sans les avoir discutées bien exactement. Cependant en étoient-ils tous capables? C'est à quoi je réponds trois choses.

La premiere que quoi que pour s'appercevoir de soi-même de toutes les erreurs, & de tous les faux cultes de la communion Romaine, il falût avoir des lumieres que les simples n'avoient pas, il n'en falloit pas avoir de fort grandes pour se laisser persuader par les raisons de ceux qui s'en étant apperceus les faisoient conoître aux autres.

La seconde que pour quitter sagement & judicieusement la communion Romaine il n'étoit pas necessaire de conoître tout ce qu'il y avoit de faux dans ses dogmes, & de criminel dans son culte. Il suffisoit de voir le venin d'un de ces cultes, ou d'une de ces erreurs. Il suffisoit par exemple de savoir qu'il n'est pas permis d'adorer les creatures, comme l'Eglise Romaine l'ordonne. Il n'en falloit pas davantage pour se trouver dans l'obligation de s'en separer. Or ceci ne demande pas de grandes lumieres pour être apperceu.

Je réponds enfin qu'on se trompe si on s'imagina que la suspension de l'esprit ne suffisoit pas pour justifier l'abandonnement de la communion Romaine. Rome ne souffroit dans sa communion que ceux qui confessoient expressement tout ce qu'elle enseigne, & qui pratiquoient actuellement ce qu'elle prescrit. Ceux qui n'étoient persuadés, ni de

de la vérité de ses dogmes, ni de la pureté de son culte, étoient donc forcés de faire l'une ou l'autre de ces deux choses, ou de confesser ces dogmes sans en être persuadés, & de pratiquer ces cultes, sans les croire légitimes, ou d'abandonner sa communion. Ils ne pouvoient faire innocemment le premier, cela est visible. Ils devoient donc faire le second.

CHAPITRE XV.

De la troisième propriété de la foi, qui est son étendue.

ON a vu dans les Chapitres précédens qu'il ne faut rien croire que ce que Dieu a révélé. J'ajoute maintenant qu'il faut croire tout ce qu'il a révélé, & que parmi ce grand nombre de vérités qu'il nous propose dans sa parole, il n'y en a aucune à laquelle il nous soit permis de refuser notre créance. C'est là ce que j'appelle l'étendue, la plénitude, & l'universalité de la foi; & c'est ce que je considère comme la troisième propriété de cette vertu.

Ce qui en fait la nécessité, c'est que la foi nous persuadant ce que nous croyons, non parce qu'il est croyable & évident en soi-même, mais uniquement parce que Dieu, qui est la première vérité, nous l'atteste, il est évident que tout ce qu'il nous atteste, doit

être creu. Dès-là il est marqué de son seau. Dès-là il est non seulement veritable, mais necessairement veritable, n'étant pas possible que ce que la premiere verité, la verité immuable, nous certifie, soit jamais faux. Commedonc le consentement est l'hommage que nôtre esprit doit à la verité, il est clair que nous ne pouvons refuser ce consentement à ce que Dieu atteste sans pecher contre l'une des plus inviolables loix de la nature, & contre l'un des plus indispensables de nos devoirs.

Rien donc n'est plus irregulier, rien n'est plus contraire à toutes les lumieres de la raison, que de vouloir choisir parmi les verités que Dieu nous propose, & de prendre les unes en laissant les autres. Il faut les recevoir toutes sans exception, la même raison qui nous porte à recevoir les unes, étant plus que suffisante pour nous porter à recevoir les autres.

C'est en cela proprement que le crime de l'heresie consiste. Ce terme est un terme Grec, qui signifie un choix, ou une élection, parce qu'en effet c'est le propre de l'heresie de choisir parmi les verités que Dieu nous revele celles qui sont le plus à son goût, sans prejudice de laisser les autres, au lieu que nôtre devoir est de les embrasser toutes sans distinction.

Nôtre devoir à cet égard consiste en deux choses. L'une de recevoir universellement, & sans exception, tout ce qu'on nous fera voir que Dieu nous a revelé. L'autre de re-
cher-

chercher de nous-mêmes ce que c'est que Dieu nous a révélé.

La justice du second de ces devoirs est évidente, & ce n'est presque pas la peine de la prouver. Imaginons-nous en effet que ceux que leur devoir obligeoit à nous instruire des vérités du salut le negligent. Imaginons-nous qu'ils nous laissent sans instruction. Ne devons-nous pas en chercher ? Et n'est-il pas juste que nous fassions pour nôtre ame ce que la nature nous porte à faire pour nôtre corps ? Lors que ce corps manque de l'aliment qui lui est nécessaire, si personne ne nous le donne, nous tâchons de nous le procurer nous-mêmes. Pourquoi ne ferions nous pas la même chose pour l'ame ? Pourquoi ne rechercherions nous pas les vérités celestes qui doivent nous nourrir spirituellement ?

Trois choses principalement nous engagent à la pratique de ce devoir. La première est le commandement de Dieu reiteré tres-souvent dans les livres saints. Un Prophete nous ordonne de chercher au Livre de l'Eternel, & d'y lire. Jesus Christ nous commande de sonder les Ecritures, & de tâcher d'en penetrer la profondeur. S. Paul souhaite que la parole de Dieu habite richement & abondamment en nous en toute sagesse. Il se plaint de ce que les Corinthiens avoient encore besoin de lait, au lieu qu'ils devoient être en état de digerer la viande solide. Il fait le même reproche aux Hebreux, & il trouve fort mauvais qu'ils eussent besoin qu'on leur apprit les premiers elemens de la science

science du salut. Ainsi Dieu nous commandant de nous instruire, nous ne pouvons, ni refuser, ni négliger de le faire sans lui désobéir, & par conséquent sans pecher.

D'ailleurs la foi faisant une partie considérable de l'hommage que nous devons à Dieu, plus cette foi embrassera de vérités révélées, plus cet hommage sera universel & absolu, plus par conséquent lui sera-t-il agreable. Ainsi nous devons nous informer de ces vérités, & les rechercher avec soin, pour avoir le moyen & l'occasion de nous acquitter de nôtre devoir.

Enfin toutes les vérités que Dieu nous a révélées sont utiles à nôtre instruction, à nôtre sanctification, à nôtre consolation, & par conséquent à nôtre salut, & il est en effet inconcevable que si elles n'eussent été d'aucun usage pour ce salut Dieu se fût résolu à les reveler. Mais si elles nous sont utiles, comme nous ne pouvons en douter, nôtre propre intérêt ne nous oblige-t-il pas à tâcher de les conôître pour en pouvoir profiter?

Il est donc juste de rechercher avec soin ce que c'est que Dieu nous a revelé. Mais ce n'est pas tout. Après l'avoir trouvé il faut le croire, & parmi les vérités que Dieu nous a révélées il n'y en a aucune qu'il nous soit permis, je ne dirai pas de rejeter, mais de ne pas recevoir.

Les Scholastiques sont si persuadés de ceci, qu'ils regardent comme une chose impossible & contradictoire, qu'un homme croie de foi
divi-

divine & surnaturelle aucune des verités dont il paroît le plus persuadé, s'il en rejette une seule. Ils soutiennent que les heretiques ne croient point de foi divine les verités sur lesquelles ils n'errent point. Ils en donnent cette raison. C'est que la foi divine s'appuie uniquement sur le témoignage de Dieu, & que regardant Dieu comme la premiere verité, elle suppose qu'il est absolument impossible que ce qu'il atteste soit faux. Ils ajoutent que si les heretiques étoient dans cette disposition ils croiroient tout ce que Dieu nous a révélé. Car disent-ils, si Dieu est la premiere verité lors qu'il nous atteste un dogme, pourquoi ne le feroit-il pas lors qu'il en atteste un autre? Si son témoignage est une raison suffisante pour nous persuader le premier, pourquoi ne le feroit-il pas pour nous persuader le second? Si donc on ne croit pas ce second, il paroît par-là qu'on ne regarde pas Dieu comme la premiere verité, comme la verité immuable, & necessaire. On fait voir qu'on a d'autres sentimens lors qu'on refuse de croire ce qu'il a attesté.

Cette raison seroit convaincante si les heretiques étoient persuadés que Dieu a révélé les verités qu'ils rejettent. Dans cette supposition il seroit certain & incontestable que ce n'est que par caprice, & non par une veritable foi, qu'ils se persuadent les verités dont il leur plaît de ne pas douter. Mais comme j'ai de la pêne à croire qu'il y ait jamais eu un seul heretique qui ait été capable d'une telle extravagance, comme il est certain au
 contrain-

contraire que les heretiques sont persuadés que Dieu n'a jamais revelé ce qu'ils refusent de croire, il est evident que cette raison n'a du tout point de solidité.

Plusieurs en donnent une seconde, qui n'est pas meilleure. Ils disent que Dieu nous ayant donné l'Eglise pour principale regle de la foi, dés-là qu'on refuse de croire quelque une des verités que cette regle propose, on rejette la regle même, & par consequent on n'a point de foi.

Mais d'autres repliquent que cette raison n'est pas bonne. Car, disent ils, quoi que l'Eglise soit l'une des regles de la foi, ce n'est pas la seule que Dieu nous ait donnée. Cela fait que son autorité est bien selon eux un moyen suffisant pour faire naître la foi, mais ce n'est pas un moyen absolument necessaire. Il y en a d'autres qui peuvent faire le même effet, & il le faut bien, disent-ils, puis que la foi par laquelle nous croyons que l'Eglise est la regle de la foi ne sauroit être fondée sur l'autorité de l'Eglise. Si donc, disent-ils, nous pouvons croire ceci sans que l'autorité de l'Eglise nous y determine, pourquoi ne pourrions nous pas croire le reste des choses sans ce secours ?

Cette raison est demonstrative. C'est pour-quoi aussi quelques Scholastiques, & particulierement Oviedo, disent qu'à la verité les heretiques peuvent croire de foi divine les verités qu'ils retiennent, mais ils soutiennent que cette foi sera naturelle dans sa substance, quoi que surnaturelle dans son motif.

tif. Le sens est que bien que les heretiques soient portés à croire par l'autorité de Dieu, qui est un motif surnaturel, leur foi est proprement naturelle, parce que c'est un acte de leur esprit, où la grace n'a point de part.

Mais ce sentiment ne peut avoir que de tres-fâcheuses consequences. Car s'il n'y a point de verité revelée qu'on ne puisse croire sur le témoignage de Dieu par les seules forces de la nature, & sans aucun secours de la grace, & le croire aussi fortement qu'avec ce secours, on ne sauroit donner aucune raison solide de la necessité de la grace pour la production de la foi, & ainsi ce que S. Paul dit que la foi est un don de Dieu ne se trouveroit pas necessairement veritable.

Rien ne me paroît plus bizarre que cette Theologie. Selon ces gens-là Dieu ne nous donnera un secours surnaturel, que pour nous mettre en état de faire ce que nous ferions aussi facilement de nous-mêmes. Selon eux encore il pourra arriver qu'un homme croira tout ce qu'il faut croire, & que sa foi lui sera inutile, parce qu'il croira sans aucun secours surnaturel. Tout au contraire s'il croyoit de lui-même, & sans secours, il en seroit plus louable, & plus digne que Dieu l'en recompensât.

Cela fait aussi que ce sentiment est communement rejeté, & qu'on se reduit à l'un ou à l'autre des deux premiers, qui comme on vient de le voir, ne sont pas plus raisonnables.

nables. Il y a seulement deux Scholaſtiques, Durand & Eſtius qui tiennent abſolûment que les heretiques peuvent avoir une foi divine & ſurnaturelle des verités qu'ils retiennent, mais qui leur eſt inutile parce qu'ils rejettent les autres.

Mais je ne puis admettre ceci, non plus que le reſte, parce qu'en effet je ſuis perſuadé qu'il eſt impoſſible de croire de foi divine, non ſeulement ſans une grace ſurnaturelle, mais ſans la grace ſanctifiante & regenerante. C'eſt ce que j'eſpere de faire voir dans la ſuite. Je croi d'ailleurs que rien n'eſt plus eſſentiel à l'heréſie que l'opiniâtreté qui fait qu'on ſe roidit malicieuſement contre des verités ſuffiſamment revelées. C'eſt là encore ce que j'eſpere de faire voir en ſon lieu. Ainſi cette diſpoſition étant viſiblement incompatible avec une véritable regeneration, il eſt clair que les heretiques, en qui elle ſe trouve, ne peuvent croire de foi divine les verités mêmes qu'ils admettent. Ils peuvent bien en avoir quelque legere opinion. Ils peuvent les croire de foi humaine. Ils peuvent ſ'en entêter. Mais ils ne les croient jamais véritablement, & avec cette pléne & entiere ſoumiſſion d'eſprit & de cœur, qui fait l'eſſence de la foi divine.

CHAPITRE XVI.

D'où vient qu'on ne croit pas des vérités que Dieu a révélées.

IL faut rappeler ici la distinction qu'on a faite dans l'un des Chapitres precedens. Il peut arriver en trois manieres qu'on ne croie point des vérités que Dieu a révélées. I. En les rejettant positivement, soit qu'on se persuade simplement que Dieu ne les a point révélées, soit qu'on les regarde comme des erreurs, & qu'on se persuade le contraire. II. En suspendant son jugement, & n'osant, ni les recevoir, ni les rejeter, parce qu'on n'a pas des motifs suffisans pour se déterminer sur leur sujet. III. N'en ayant point d'idée, & n'en ayant jamais entendu parler.

Chacune de ces trois manieres de ne pas croire peut avoir diverses causes, les unes plus criminelles, les autres plus innocentes.

L'ignorance peut venir de ce qu'on n'a jamais eu aucun moyen de conoître la vérité. Tel est le malheur de ces peuples barbares, à qui l'Evangile n'a jamais été annoncé. Tel est encore parmi les Chrétiens celui d'une infinité de particuliers, de l'instruction desquels personne ne prend aucun soin, ou du moins dont on n'en prend pas assez. On peut dire

dire de tous ce que S. Paul disoit aux Romains, *Comment croiront-ils en celui dont ils n'ont point entendu parler ? Et comment en entendront-ils parler, s'il n'y a quelqu'un qui leur prêche ?* Rom. X.

Elle peut venir d'une grossiereté & d'une incapacité naturelle & insurmontable, qui fait qu'on ne sauroit concevoir les choses les plus aisées.

Elle peut venir d'une certaine legereté d'esprit, soit aqoise, soit naturelle, qui fait qu'on ne peut s'appliquer fortement à quoi que ce soit, & qu'on laisse courir sans cesse l'imagination d'objet en objet, & de chimere en chimere.

Elle peut venir de negligence, & la negligence peut être l'effet d'un mépris profane pour la verité, ou d'un attachement excessif à d'autres objets, aux plaisirs, aux divertissemens, aux affaires, &c. Mais elle peut aussi venir d'une lenteur naturelle, qui fait qu'on ne sauroit s'appliquer à rien.

La suspension d'esprit peut aussi venir de diverses causes. Elle peut être l'effet de l'obscurité de l'objet. Il ne fera pas bien evident que la verité dont il s'agit soit contenuë dans la parole de Dieu. C'est ce qui arrive en deux manieres.

Il arrive quelquefois que les endroits où cette verité est contenuë, ne sont pas assez précis, soit parce qu'on ne voit pas bien nettement le sens du texte sacré, soit parce que ce texte peut recevoir presque également plusieurs sens, sans qu'on ait aucune raison convain-

vaincante & demonstrative pour preferer l'un de ces sens à l'autre.

Il peut arriver aussi qu'il y ait à la vérité des endroits qui paroissent precis & formels pour un sentiment, mais aussi qu'on y en trouve d'autres, qui ne paroissent pas moins forts pour le sentiment opposé. C'est ce que plusieurs ont creu remarquer sur le sujet de cette question celebre, s'il y aura de la diversité & de l'inégalité dans la gloire des bienheureux? En effet la parabole des talens semble dire formellement qu'il y aura de l'inégalité, & celle du pere de famille, qui louë des ouvriers pour sa vigne, semble dire expressément le contraire.

Souvent cette suspension vient d'un défaut de lumiere dans l'esprit. Tantôt on ne voit pas toutes les raisons qui prouvent que le dogme dont il s'agit est dans l'Ecriture. On n'en apperçoit qu'une partie, & celles qu'on apperçoit ne sont pas les plus convaincantes. Tantôt on les voit toutes, mais on n'en comprend pas la force. Tantôt on est retenu par de méchantes raisons, dont on ne devoit faire aucun état, mais on n'est pas assez éclairé pour en découvrir les défauts.

Il y a même de certains esprits naturellement incapables de prendre parti, même sur les choses les plus aisées. Ils craignent toujours de se tromper, & cela fait qu'ils sont toujours indeterminés, tant sur les choses du ciel que sur celles de la terre.

Les erreurs positives viennent aussi de diverses sources. La premiere est une aversion
 injuste

injuste qu'on a contre la verité, & qui vient de l'opposition qui se trouve entre cette verité, & les penchans de nôtre cœur, comme lors qu'on ne peut souffrir de certaines verités pratiques, parce qu'on voit bien que si on en étoit convaincu on seroit contraint d'avouer qu'on est dans un tres-mauvais état, n'y ayant rien de plus opposé que ces verités, & ce qu'on pratique. Elle peut aussi venir des traverses auxquelles la profession de cette verité nous expose, ou des obstacles qu'elle met à nôtre repos, ou à nôtre avancement temporel.

La seconde est un mépris profane qu'on a pour cette verité, & qui fait qu'on ne daigne, ni s'en instruire, ni s'appliquer à en considerer attentivement les preuves & les fondemens.

La troisiéme est une attache injuste à nos jugemens. Nous avons vieilli dans une erreur. Nous l'avons soutenuë avec chaleur, croyant que c'étoit une verité. On nous fait voir que nous nous sommes trompés. C'est de quoi nôtre orgueil ne nous permet pas de convenir. Ainsi nous aimons mieux persister dans nos erreurs, que d'en revenir en avouant que nous avons eu tort de nous en laisser prévenir.

La quatriéme est le prejuge. Nous sommes si accoustumés à regarder un certain sentiment comme veritable, que quoi qu'il soit assés evident qu'il est faux, nôtre esprit ne peut se persuader qu'il le soit.

La dernière est nôtre ignorance, & la foiblesse

blesse de nôtre esprit, qui font que nous nous laissons éblouir par de mauvaises raisons, qui nous paroissent démonstratives, quoi que dans le fond ce ne soient que de misérables sophismes.

On peut ranger en trois classes ces divers obstacles qui nous empêchent de croire des choses que Dieu a révélées.

Les premiers sont involontaires, & ne dependent nullement de nous. Telle est la mauvaise instruction, telle l'obscurité des endroits de l'Ecriture, où de certaines vérités nous sont proposées, telle la grossiereté naturelle de l'esprit, &c.

Les seconds sont volontaires, & auroient peu être évités ou surmontés si nous y avions travaillé comme nous devons. Telle est la negligence qui nous empêche de prendre les soins nécessaires pour nous instruire. Telle est la legereté d'esprit, au moins en ce qu'elle a d'aquis, & quelques autres semblables.

Les derniers non seulement sont volontaires, mais outre cela encore ont quelque autre chose de tres-criminel. Telle est la haine de la vérité, tel le mépris qu'on a pour cette même vérité, l'attachement à la terre, & à nos passions, &c.

On comprend sans pêne que les premiers de ces obstacles excusent ceux qu'ils empêchent d'embrasser quelques-unes des vérités que Dieu nous a révélées, & font que Dieu ne leur impute pas cette omission. Les seconds ne font nullement cet effet. L'incré-
du-

dulité qui en est la suite est tres-criminelle, & merite que Dieu l'impute, & qu'il la punisse. Les dernieres bien loin d'excuser l'incrudulité, l'aggravent, & la rendent plus insupportable.

Il paroît par-là que plus une erreur, ou une ignorance est volontaire, plus elle est criminelle, & qu'au contraire plus elle est involontaire, moins elle a de crime, ce qui est d'ailleurs si evident, que qui que ce soit ne peut en douter.

Il paroît encore par-là qu'il est rare que les erreurs soient aussi criminelles que les actions. La raison en est qu'ordinairement les actions sont beaucoup plus volontaires que les erreurs. Lors qu'on commet un larcin, un homicide, ou un adultere, on le commet parce qu'on veut le commettre. Souvent même on en a formé le dessein avant que de venir à l'exécution. On sait que c'est un peché, que Dieu a defendu. Qu'y peut-il avoir par consequent de plus volontaire? Mais la plupart de ceux qui se trompent, se trompent en quelque façon malgré eux. Ils ne savent pas que les erreurs où ils tombent soient des erreurs. Ils ne croient pas qu'elles soient contraires à la parole de Dieu. S'ils le savoient ils les rejetteroient, & les regarderoient avec horreur. Ils s'imaginent au contraire que ce sont des verités que Dieu a revelées, & pensent les voir dans les livres saints. Ainsi ces erreurs ne sont pas à beaucoup près aussi volontaires, ni par consequent aussi criminelles, que les actions.

J'ayouë

J'avouë qu'elles peuvent être & affés volontaires, & tres-criminelles, comme il arrive lors qu'on ne se trompe que parce qu'on a une aversion injuste pour la verité. Rien n'est plus criminel qu'une telle disposition. Mais il est vrai aussi qu'elle est affés rare, & quoi qu'il en soit il ne faut pas l'imputer à la plupart des errans. Il y en a une infinité qui se trompent en quelque sorte de bonne foi, qui cherchent la verité, & qui ne la trouvent point, parce qu'en effet ils ne la cherchent pas avec affés de soin & d'application. Qui oseroit dire que l'erreur de ceux ci soit aussi volontaire, & par consequent aussi criminelle, que l'action de ceux, qui dérobent, qui tuent, ou qui commettent quelque autre semblable peché?

Enfin j'espère qu'on m'avouëra qu'il y a peu d'erreurs plus criminelles en elles-mêmes, plus incompatibles avec la véritable foi, que celle qui auroit les caracteres suivans. On refuse de croire des verités que la lumiere naturelle a découvertes aux Payens, que Dieu a inferées dans son Ecriture, qui s'y trouvent à chaque page, qui y sont exprimées de la maniere du monde la plus nette & la plus expresse, qui ont une liaison visible avec le corps de la Religion Chrétienne, & ne peuvent être fausses sans que toute cette Religion tombe à terre. On n'oseroit nier ouvertement ces verités. Cependant on ne les croit point. On se persuade même le contraire, & on agit conformément à cette persuasion. Est-ce avoir une foi divine & surnaturelle,

L que

que d'être engagé dans quelqu'une de ces erreurs?

Ceci est clair, mais il paroît affés inutile. Il ne l'est pourtant pas, & on en verra les suites & les usages lors que nous parlerons de l'efficace de la foi.

C H A P I T R E X V I I .

S'il y a des verités revelées qu'il suffit de croire de foi implicite.

C E que je viens de dire fait voir ce qu'on doit penser de cette distinction si commune dans les écrits des Theologiens. On distingue une double foi, *l'explicite*, & *l'implicite*. On appelle foi *explicite* celle qui a pour objet des verités qu'on entend, ayant actuellement dans l'esprit l'idée du sujet & de l'attribut de la proposition qu'on se persuade. Par exemple je croi de foi *explicite* que les morts ressusciteront, parce que sachant ce que c'est qu'être mort, & ce que c'est que ressusciter, je joins ensemble ces deux idées par l'affirmation. C'est ce qu'on appelle une foi *explicite*, ou *développée*.

On appelle une foi *implicite*, ou *enveloppée*, celle qui a pour objet une verité inconnue en elle-même, ce qui fait qu'on ne sauroit l'embrasser immédiatement & directement, mais seulement dans le principe où elle est contenue. Ainsi je croi de foi *implicite* tout ce qui est

est contenu dans l'Ecriture, quoi qu'il y ait dans cette Ecriture diverses choses que j'ignore, n'entendant pas les endroits où elles sont contenuës. Ainsi un Papiste ignorant croit de foi implicite tout ce que l'Eglise enseigne, quoi qu'il ne sache pas ce que c'est que l'Eglise enseigne.

Cette distinction est bonne, & nos meilleurs Theologiens l'admettent, témoin Davenantius, Rob. Baronijs, & M. Le Blanc. En effet je ne comprends pas comment il est possible de la rejeter. Qu'on suppose ce que je viens de dire que la foi implicite est une persuasion generale, confuse, & indirecte, d'une verité inconuë, mais contenuë dans un principe que l'on admet, ce qui est en effet l'idée que tous ceux qui parlent de la foi implicite s'en forment.

Ceci posé peut on nier I. qu'il ne soit possible de croire de cette maniere des verités revelées? Que faut-il pour cela qu'être persuadé, par exemple, de la divinité de l'Ecriture? Cela étant n'est-il pas vrai qu'on croit de foi implicite tout ce qui est contenu dans ce sacré livre, encore qu'on ne sache pas distinctement & en détail tout ce qui y est contenu?

II. Peut-on nier que plusieurs n'aient une telle foi, y en ayant une infinité qui reçoivent l'Ecriture comme la pure parole de Dieu, & par consequent comme la regle infaillible de leur creance, quoi qu'ils ignorent cent choses qui y sont contenuës?

III. Peut-on nier que ceci n'arrive, non

seulement aux ignorans, mais aux plus savans? En effet y a-t-il personne qui osât se vanter de conoître distinctement toutes les verités contenuës dans ce sacré livre? N'y découvre-t-on pas tous les jours cent choses qu'on n'y avoit point remarquées? Et ne pourra-t-on pas faire la même chose jusqu'à la consommation du monde?

IV. Peut-on nier par consequent que la foi implicite ne soit commune à tous les fideselles sans exception? Et n'est-il pas vrai que toute la difference qu'il y a à cet égard entre les savans & les ignorans, c'est que les premiers croient de foi explicite plus de choses que les seconds, & que les seconds au contraire en croient davantage de foi implicite?

V. Peut-on nier que cette foi implicite ne soit absolument necessaire? Car enfin quelle seroit la disposition d'un homme qui seroit fortement resolu à ne croire de foi explicite que ce qu'il croit, avec quelque clarté qu'on lui en fît voir davantage dans l'Ecriture? Ne seroit-il pas voir par-là qu'il n'est pas persuadé de la divinité de ce sacré livre, & par consequent qu'il n'est pas Chrétien?

VI. Peut-on nier enfin qu'une telle foi ne fuffise à l'égard d'un grand nombre de verités revelées? Car enfin s'il falloit croire de foi explicite toutes celles que Dieu a revelées, telles que sont toutes celles qui sont contenuës dans l'Ecriture, & si on ne pouvoit autrement être sauvé, qui est ce qui le seroit?

A cet égard donc il n'y a point de dispute entre l'Eglise Romaine & la nôtre. Il n'y en a pas même à l'égard de la nécessité de la foi explicite, comme plusieurs se l'imaginent fort mal à propos. Bien des gens accusent l'Eglise Romaine de soutenir que la foi implicite suffit à l'égard de toutes les vérités du salut sans exception. Mais il est certain qu'elle est très-éloignée de cette pensée.

Tout ce que j'ai jamais leu de leurs Theologiens la combattent. Il y a seulement quelque Canoniste qui l'a avancée. Mais les Theologiens la traitent d'erreur dangereuse, & quelques-uns même d'herésie. Ils soutiennent tous qu'il y a de certaines vérités qu'il faut croire de foi explicite. Ce n'est pas tout. Ils soutiennent que la foi explicite de ces vérités est nécessaire de nécessité de moyen, en sorte que selon eux on seroit damné si on se contentoit de les croire de foi implicite.

Lors que le Cardinal Hosius rapporte l'Histoire du charbonnier, qui confondit par sa foi implicite un Docteur qui le questionnoit, il confirme manifestement la même chose. Il dit que le Docteur ayant demandé à ce bon homme ce qu'il croyoit, celui-ci lui répondit par son *Credo*, qu'il recita tout du long, & depuis le commencement jusqu'à la fin. Après qu'il eut achevé le Docteur lui demanda s'il ne croyoit que cela seul, & ce fut alors que le charbonnier répondit qu'il croyoit tout ce que l'Eglise croit. Ainsi il n'eût recours à la foi implicite, qu'a-

près avoir confessé expressement ce qu'il croyoit de foi explicite.

A cet égard donc nous sommes d'accord. Nous ne sommes pas même en dispute sur la designation particuliere des verités qu'il faut croire de foi explicite, parce qu'en effet ni l'une, ni l'autre des deux Eglises ne s'est expliquée jamais là-dessus, & que d'ailleurs les Theologiens sont assés partagés sur ce sujet dans l'une & dans l'autre de ces communions. Il y en a par tout de ceux qui posent un plus grand nombre de ces verités, & d'autres qui en posent moins. Ainsi quoi qu'il y puisse avoir des disputes de Theologien à Theologien, il n'y en a point d'Eglise à Eglise.

Nous sommes seulement opposés sur le principe, & le fondement de la foi implicite. En effet nos Adversaires veulent qu'elle soit conceüe en ces termes, *Je croi ce que l'Eglise croit*, ce qui suppose l'infailibilité de l'Eglise; au lieu que nous voulons que cette foi se resolve en l'autorité de l'Ecriture, qui est selon nous l'unique regle de la foi. Encore y a-t-il deux remarques à faire sur ce sujet.

La premiere que l'Eglise Romaine ne rejette pas la maniere en laquelle nous concevons la foi implicite. Ceci paroît clairement de ce que Thomas lui-même, dont l'autorité est si grande parmi nos Adversaires, ne s'explique pas là-dessus autrement que nous. Voici en effet ses propres paroles. *A l'égard des verités capitales, ou des articles de foi, cha-*

un est tenu de les croire de foi explicite, comme chacun est tenu d'avoir la foi. Mais à l'égard du reste des verités revelées, on n'est pas tenu de les croire de foi explicite, mais seulement de foi implicite, & dans la preparation de l'esprit, étant prêt de croire tout ce qui est contenu dans l'Ecriture. On est seulement tenu de croire expressement cette sorte de verités lors qu'on voit qu'elles sont contenues dans la doctrine de la foi.
Tom. 2. 2. quæst. 2. art. 5.

Il n'y a donc point de dispute sur l'idée que nous avons de la foi implicite. Nous sommes seulement divisés sur l'idée que l'Eglise Romaine en a. Encore faut-il remarquer que cette dispute depend d'une autre. C'est de savoir si la foi de l'Eglise est la regle de la nôtre. Si nous étions d'accord sur ceci, nous ne disputerions pas sur le reste. Car comme l'Eglise Romaine ne pretendrait pas que la foi implicite se resolût en l'autorité de l'Eglise, si elle ne croyoit que cette Eglise ne peut errer, nous aussi ne nous opposerions pas à ce qu'elle en dit, si nous croyions que cette Eglise fût infaillible. Ainsi il n'y a point de dispute particuliere sur ce sujet, & tout se reduit à celles de la regle de la foi, & de l'infailibilité de l'Eglise.

C H A P I T R E XVIII.

Si on peut designer le nombre precis des verités revelées, que chacun doit croire de foi explicite.

LEs Theologiens de toutes les sectes se sont donné beaucoup de pêne pour determiner quelles sont les verités qu'il est necessaire de croire de foi explicite. Mais ils y ont travaillé avec tres-peu de succès, non seulement parce qu'ils n'ont rien dit dont on puisse se contenter, mais encore parce qu'ils ont tous bâti sur un faux fondement. Ils ont supposé qu'il est possible de designer la plus petite mesure de conoissance qui suffit pour le salut, & c'est ce que je croi absolument impossible.

La raison en est que cette mesure n'est pas la même pour tous. Ce qui suffit à l'un peut ne pas suffire à l'autre. Dieu exige plus de ceux qui ont plus de secours pour faire ce qu'il nous ordonne. *Il sera plus redemandé à celui qui a plus reçu*, nous dit Jesus Christ. Sur ce fondement il n'y a point de doute que la mesure de conoissance qui suffit à un Lappon élevé dans le fond du Nord, ne suffiroit pas à un homme qui a passé sa vie dans une grande ville, ou la verité est enseignée avec tout le soin, & toute l'exactitude possible. Ce qui suffit à un stupide, ne suffiroit pas

à un homme d'esprit, & ainsi du reste.

Cela posé le moyen de trouver une regle fixe & uniforme pour tous? Et que peut-on imaginer de plus judicieux que ce qu'a dit sur ce sujet Holden celebre Docteur de la Faculté de Paris? Lors, dit-il, que les Theologiens disputent de la necessité de la foi, ils se proposent ordinairement de designer les verités revelées, dont la foi expresse & explicite soit necessaire à tous les Chrétiens sans exception. Mais il y a tant d'incertitude dans tout ce qu'ils disent sur cette question, qu'en ceci, comme en tout autre chose, ils se partagent en diverses opinions. Ceux qui font état de cette sorte de choses, n'ont qu'à les chercher dans ces Auteurs. Pour moi je ne les conte pour rien, voyant que ceux mêmes qui les debitent déclarent ouvertement qu'ils n'ont rien de certain à proposer là-dessus. Il est certain même que tout homme qui considerera la chose attentivement, & sans préjugé, verra clairement que la resolution de cette question, en la maniere qu'elle est traitée par les Theologiens, n'est pas seulement inutile, pour ne pas dire pernicieuse, mais encore vaine & impossible. Elle est inutile, car il n'en revient aucun bien aux ames Chrétiennes. Elle est pernicieuse, car les Chrétiens froids & negligens voyant que les Theologiens assurent communement qu'il n'y a qu'un ou deux articles que tous doivent croire de foi explicite, ou même qu'il n'y en a aucun en particulier qui soit necessaire, comme quelques-uns l'ont dit, ils en prennent l'occasion de ne se pas appliquer à parvenir au degré de connoissance, auquel ils se seroient élevés fort facilement. Enfin la resolution de cette

question est impossible, étant evident qu'on ne sauroit indiquer une regle, ou une mesure precise de ce qu'on doit croire, ou designer un nombre certain des articles de foi, qui soit commun & necessaire à tous les Chrétiens. Car ceci depend de la capacité naturelle de châque particulier, & des autres circonstances de la vie & de l'état de chacun, qui sont si diverses, qu'on ne sauroit en faire une regle commune à tous. Hold. de Anal. fid. lib. 1. cap. 4. Lect. 2.

On dira sans doute que lors qu'on parle d'une mesure de conoissance absolument necessaire, on entend la plus basse, & la plus petite mesure, on entend ce qui est necessaire à ceux qui ont le moins de talens naturels, & de secours extérieurs. Mais je soutiens qu'il est impossible de determiner ceci même. Il faudroit pour cela savoir jusqu'où Dieu porte son indulgence à l'égard de ceux de tous les hommes qui ont le moins d'aptitude naturelle, & de secours extérieurs pour conoître la verité. Il faudroit savoir les dernieres bornes qui separent à cet égard l'exercice de sa justice de celui de sa misericorde. Et qui est celui qui le fait ?

Je ne voi pas que personne excluë du salut ceux qui sont naturellement sourds & muets. La Discipline des Eglises Reformées de France les admettoit à la Sainte Cene. Chap. XII. art. 6. Voetius fait voir que plusieurs Docteurs Lutheriens ont été dans cette même pensée. Polit. Eccles. tom. 1. pag. 649. Qui oseroit cependant determiner le degré precis de conoissance que cette sorte de personnes

sonnes peuvent avoir?

Mais je veux qu'on soit en état de remarquer le plus bas degré de lumière & de connaissance qui suffit pour le salut des plus abrutis. En sera-t-on plus instruit de ce qui suffit au salut des autres? Ceci dépendant des moyens que chacun a de s'instruire, & ces moyens étant si differens, & si inégalement partagés, n'est-il pas absolument impossible d'établir là-dessus des regles certaines, qu'on puisse suivre sans crainte d'y être trompé?

Mais, dira-t-on, si cela est qui pourra s'asseurer de croire tout ce qui lui est nécessaire pour être sauvé? C'est une objection que M. Nicole nous fait de la maniere du monde la plus insultante. Mais premierement il n'a pas pris garde qu'on peut la lui faire à lui-même aussi bien qu'à nous. Car enfin comment est-ce que, ni lui, ni qui que ce soit dans sa communion, peut savoir avec certitude qu'il croit tout ce qu'il est nécessaire de croire de foi explicite? Est-ce que cette Eglise s'est expliquée là-dessus? A-t-elle fait un catalogue des verités que chaque particulier doit croire de foi explicite? S'il y en avoit quelqu'un on le produiroit. Si cela étoit encore les Theologiens ne disputeroient plus là-dessus, comme ils font depuis si long-temps. Enfin si cela étoit Holden ne l'auroit pas ignoré, & n'auroit pas dit que la resolution de cette question est absolument impossible.

Qu'avant donc que de nous objecter ceci. M. Nicole nous apprenne ce qu'il y peut répondre lui-même. On dira peut-être que cet-

te objection n'a pas la même force contre M. Nicole que contre nous, parce qu'en effet M. Nicole ne croit pas qu'un fidelle doive s'asseurer que sa foi est telle qu'elle doit être, au lieu que nous voulons qu'il n'en doute point.

J'admets cette difference, mais je ne conviens pas qu'elle empêche de retorquer cette objection. Si M. Nicole ne veut pas que le fidelle sache avec certitude s'il croit tout ce qu'il doit croire, il m'avouëra bien au moins qu'il doit savoir ce qu'il doit croire. S'il ignore la maniere en laquelle il s'acquitte de son devoir, il doit au moins savoir quel est son devoir. On doit le lui marquer nettement & distinctement, & si on ne le fait pas c'est le defaut de l'Eglise qui y est obligée.

Or je soutiens que le fidelle ne peut savoir ceci, parce qu'en effet il n'a personne qui le lui apprenne, & personne ne peut le lui apprendre, parce que personne ne le fait. L'Eglise elle-même, qui est si savante, à ce qu'on nous dit, ne fait pas ceci. Ainsi la difficulté est la même pour tous les Chrétiens, & ils ne doivent pas se l'opposer les uns aux autres, comme s'il y avoit quelque secte à qui elle fût particuliere.

Mais, dira-t-on, que faut-il faire pour se mettre à cet égard l'esprit en repos? Je réponds qu'on n'a qu'à s'acquitter exactement d'un devoir, qui nous est d'ailleurs recommandé fort souvent dans les livres saints, je veux dire celui de prendre tout le soin que nous pourrons pour nous instruire, & de re-
cevoir

cevoir avec une entiere foi tout ce que nous trouverons clairement & nettement enoncé dans la parole de Dieu. A proportion du soin que nous y aurons apporté, à proportion ferons nous asseurés de n'ignorer rien de nécessaire.

Quand même il arriveroit qu'avec tout cela nous ignorerions quelque verité importante, ce que je croi impossible, ce defaut nous étant inconnu il seroit compris sans difficulté dans ces fautes cachées, qui ne sont pas incompatibles avec la veritable regeneration, & dont la repentance generale obtient tous-jours le pardon de Dieu.

Je ne doute pas qu'on ne m'objecte ici les erreurs des Sociniens. On me demandera si je ne croi pas que les verités combattues par ces heretiques, particulièrement la divinité de Jesus Christ, & sa satisfaction, sont du nombre de celles que chacun doit croire de foi explicite. On me demandera si les plus simples sont à mon avis en état de se déterminer là-dessus par une discussion exacte de ces questions, & par la comparaison des raisons du pour & du contre. On me demandera enfin ce que je pense de ces simples, qui se trouvant hors d'état de prendre parti sur cette matiere suspendroient leur jugement, & se reduiroient à cet égard à la foi implicite.

Je réponds qu'il faut distinguer deux sortes d'ignorans. Les uns le sont à ce point qu'ils ne savent pas même qu'il y ait des Sociniens dans le monde. Les autres les savent,
&

& ont quelque conoissance de ces erreurs.

Où les premiers croient ces deux articles, ou ils les ignorent. S'ils les croient, rien n'empêche qu'ils ne soient sauvés, & il importe peu qu'ils ignorent s'il y a dans le monde des heretiques qui combattent ces verités. Cette ignorance ne sauroit leur faire aucun prejudice. S'ils les ignorent, il faudroit savoir jusqu'où va cette ignorance. Mais quand même on le sauroit il seroit assés difficile de prononcer determinement là dessus. Dieu fait ce qu'il a resolu de supporter à cet égard dans les simples. Pour les hommes je suis persuadé qu'ils l'ignorent.

A l'égard des seconds je ne pense pas qu'il leur soit permis de suspendre leur jugement sur cette sorte de questions. Ma raison est que le faire seroit se mettre hors d'état de remplir des devoirs dont je croi l'observation absolument necessaire. Si on ne croit pas positivement que Jesus Christ soit vrai Dieu, on ne sauroit l'adorer innocemment, comme il faut necessairement le faire pour être sauvé. Que fera-t-on en effet dans cette supposition? L'adorera-t-on? Je parle de cette espece d'adoration qui n'est dueë qu'à l'Etre supreme. Si on le fait, on est idolâtre. C'est ce qu'on peut demonstrier avec la dernière evidence, ou pour mieux dire c'est ce que plusieurs ont demonsté, particulièrement Franken Antitrinitaire, qui eut sur ce sujet une conference avec Socin. Si on ne l'adore point, on refuse à Jesus Christ un honneur qui

qui lui est deu, & par consequent on se rend coupable d'un grand peché.

Je dis la même chose de la satisfaction de ce grand Sauveur. Si on ne la croit pas, il est impossible qu'on se l'applique; & comme je suis persuadé que Dieu ne pardonne les pechés qu'en considération de la satisfaction de Jesus Christ imputée, & qu'il ne l'impute qu'à ceux qui l'embrassent avec une vive foi, comme enfin on n'a garde de l'embrasser si on ne la croit pas, je regarde la remission des pechés comme un bien qu'on ne sauroit obtenir, soit qu'on tombe dans les erreurs des Sociniens, soit qu'on suspende son jugement sans les embrasser ni les rejeter.

Il est certain aussi que ces erreurs sont si évidemment contraires à l'Ecriture, que pour peu qu'on ait l'esprit droit on ne balancera point à les rejeter. Qu'un simple lisel'Ecriture Sainte, ou qu'il se la fasse lire par quelque autre s'il ne peut la lire lui-même. Jamais il ne croira que Jesus Christ ait commencé d'exister, soit à sa conception, soit à sa naissance, voyant d'un côté ce qu'il dit lui-même, *Avant qu'Abraham fût j'étois*, & de l'autre ce que S. Paul assure dans le chap. I. de son Epître aux Colossiens *que toutes choses ont été créées par lui, celles qui sont au ciel, & celles qui sont en la terre, les visibles & les invisibles, les Thrones, les Dominations, les Principautés & les puissances, que toutes choses sont créées par lui & pour lui, qu'il est avant toutes choses, & que toutes choses subsistent par lui.* Si on l'avertit de ce que Socin a répon-

du

du ces deux passages , il admirera qu'un homme d'esprit ait peu debiter des sottises si étudiées , & plus encore qu'il ait peu se les persuader.

Il aura peut-être quelque pêne à prouver démonstrativement la fausseté de ces evasions. Mail il sentira pourtant que ce sont des evasions , & quoi qu'il ne puisse les refuter dans les formes , il ne laissera pas de les detester , parce qu'il verra tres-distinctement qu'elles donnent la gêne à l'Ecriture , & qu'il est impossible de se persuader que Dieu ait donné ce Sacré Livre aux plus simples pour leur apprendre ce qu'ils doivent croire , s'il faut aller chercher si loin le sens qu'il lui faut donner.

On ne doutera pas de ce que je viens de dire si l'on considere l'impression que les textes de l'Ecriture que nous opposons aux Sociniens , ont tousjours faite dans l'ame de ceux qui les ont leus , ou entendus lire. On leur a tousjours donné le sens que nous leur donnons , jusqu'à ce que trois ou quatre esprits libertins se sont avisés presque de nos jours de les expliquer autrement. N'est-ce pas là une preuve qui justifie que les simples qui liront l'Ecriture avec humilité , & avec un desir sincere de s'instruire , y trouveront sans aucun effort les verités que le Socinianisme combat ?

Quoi qu'il en soit il y a trois choses certaines sur ce sujet , chacune desquelles suffit pour détruire , non seulement cette objection , mais encore la plupart des autres qu'on nous oppose.

La

La premiere que tout homme qui aura l'esprit droit, humble, docile, & vuide de toute sorte de prejugs, trouvera dans l'Ecriture les verités que les Sociniens nous disputent. Cela suffit, car enfin nous n'avons jamais pretendu que l'Ecriture deût proposer toutes les verités du salut avec une evidence qui fût à l'épreuve de toute chicane. Nous pretendons seulement qu'elle les propose d'une maniere qui suffit pour les faire appercevoir à ceux qui la lisent avec les dispositions que j'ai indiquées.

Il est certain en deuxiême lieu qu'il est tout au moins aussi aisé de trouver dans l'Ecriture les verités contestées par les Sociniens, qu'il est aisé à un infidelle de voir la verité de la Religion Chrétienne. Je ne croi pas qu'on me conteste ceci. Cependant si on me l'avouë, ce qu'on nous objecte n'a point de difficulté. Car de quel droit pourroit-on pretendre que l'une des propositions qui servent de fondement à la foi fût plus evidente que la moins evidente des autres? Si le degré de lumiere qu'à la verité de la Religion Chrétienne suffit pour faire naître la foi, pourquoi un semblable degré de lumiere ne suffiroit-il pas pour faire que cette foi puisse embrasser quelques-unes des verités qui en font l'objet?

Enfin il est certain qu'il y a cent questions dans la Morale, sur lesquelles la parole de Dieu s'est expliquée avec beaucoup moins de clarté, que sur celles qui font la matiere de nos disputes contre les Sociniens. Ce-
pendant

pendant les plus simples doivent se déterminer par leurs propres lumières sur les questions de ce premier ordre. Pourquoi ne pourroient-ils pas le faire sur les secondes? Cette preuve est démonstrative, mais comme je l'ai proposée dans toute son étendue dans la dissertation que j'ai ajoutée à mon *Traité de la Conscience*, je ne m'y arrêterai pas présentement.

C H A P I T R E X I X.

Quatrième propriété de la foi. Elle est incompatible avec le vice, & inseparable de la piété.

IL ne me reste plus à considérer que la dernière des propriétés de la foi. Je la fais consister dans son opposition avec le vice, & dans la connexion qu'elle a avec la Sainteté. C'est ainsi que j'aime mieux m'expliquer, que de parler de l'efficace de cette vertu. En effet il est assez difficile de dire si cette incompatibilité de la foi, & du vice vient de l'efficace de la foi, qui détruit le vice dans ceux qu'elle éclaire, ou de l'obstacle que le vice met à la production de la foi. L'Écriture a diverses choses qui semblent favoriser l'un & l'autre de ces sentimens, disant d'un côté que *nos cœurs sont purifiés par la foi*, & de l'autre que les Juifs *ne pouvoient croire parce qu'ils étoient orgueilleux*, & *cherchoient la gloire les uns des autres*. J'espère d'examiner
cette

cette question dans la seconde partie. Ne le pouvant presentement je ne dirai pas que la foi est efficace. Je me contenterai de dire qu'elle est incompatible avec le vice, & inseparable de la pieté.

Je joins ensemble ces deux choses, parce que je les croi inseparables l'une de l'autre. Ce sont les deux parties de la sanctification, qui consiste selon David à fuir le mal, & à faire le bien, selon Esaïe à cesser de mal faire, & à apprendre à bien faire, & selon S. Paul à dépouïller le vieil homme, & à revêtir le nouveau.

Mais avant que de faire voir que cette propriété convient à la foi, il faut remarquer qu'on peut s'appliquer par deux principes à quelle que ce soit de ces deux parties de la sanctification. On peut le faire par un principe d'interêt, & par un mouvement d'amour propre, mais d'un amour propre sage & éclairé, tel qu'est celui qui nous porte à nous garder de perir, & à souhaiter au contraire de nous sauver. On peut encore le faire par un mouvement d'amour de Dieu, je parle d'un amour desintéressé, & qui nous fait souhaiter de lui plaire, & de lui obeïr, soit pour lui témoigner nôtre reconnoissance pour ses bontés, soit parce que la connoissance que nous avons de ses perfections nous y engage.

Cette distinction est importante, comme on le verra dans la suite. En la supposant je reduis à trois points ce que je pense sur ce sujet. Le premier que la foi divine est incom-

patible avec le vice. Le second qu'elle est inseparable de ce degré de sanctification, qui consiste à faire de bonnes œuvres par un principe d'interêt. Le troisième qu'elle est inseparable de la veritable pieté, qui consiste à faire le bien par un principe d'amour desintereffé.

Je dis donc en premier lieu que la foi divine est incompatible avec le vice. J'entends par ce vice, un vice dominant, tel qu'il est dans ceux qui ne sont pas encore regenerés. J'entends ce qu'on appelle un, ou plusieurs pechés d'habitude, soit que ce peché consiste en un acte seul, qui subsiste moralement jusqu'à-ce qu'il soit revoqué par l'acte contraire, telle qu'est par exemple l'usurpation injuste du bien d'autrui, qui fait un peché permanent jusqu'à-ce que cette injustice soit réparée; soit qu'il consiste en une disposition fixe & uniforme, telle qu'est une haine opiniâtre contre quelqu'un de nos prochains; soit enfin qu'il consiste en plusieurs actes reiterés, auxquels on se porte toutes les fois qu'on en trouve l'occasion, comme il arrive ordinairement à ceux qui sont esclaves de l'impureté, de l'ivrognerie, de la médifance, & de quelques autres pechés semblables.

Je soutiens qu'il y a de l'incompatibilité entre un tel vice, & la veritable foi. C'est ce que l'Ecriture nous apprend fort expressement. S. Pierre assure Act. XV. que *nos cœurs sont purifiés par la foi*. N'est-ce pas dire qu'il n'y a point de foi dans les cœurs qui de-

meurent tousjours remplis d'ordure & d'impureté.

S. Paul declare I. Tim. V. 8. que *celui qui n'a aucun soin de ceux de sa famille à renié la foi*. Comment cela si la foi pouvoit subfilter avec la dureté qu'on a pour ses proches?

S. Jean encore s'explique plus nettement. Il dit què pour savoir si nous avons connu Dieu, c'est à dire sans difficulté si nous avons creu en lui, il ne faut que voir si nous observons ses commandemens. I. Ep. II. 3. Il passe plus avant, & soutient que *celui qui dit, Je l'ai connu, & ne garde point ses commandemens est un menteur*. Ce n'est pas tout. Il assure dans un autre endroit III. 6. que *celui qui peche n'a point veu Dieu, & ne l'a point connu*. N'est-ce pas dire bien expressement que la veritable foi est incompatible avec le vice.

Je ne saurois en effet me contenter de la réponse d'Episcopus. Il dit qu'on peut connoître Dieu sans l'aimer, & sans observer ses commandemens, mais qu'alors cette connoissance est inutile, & que Dieu n'en fait non plus d'état que si on ne le connoissoit point du tout. Mais qui ne voit que cette défaite est un renversement manifeste des paroles du S. Apôtre? S. Jean ne se contente pas de dire que celui qui viole les commandemens de Dieu ne le conoît point, à quoi même on ne pourroit appliquer la glose d'Episcopus qu'avec une violence extreme. Il dit qu'un tel homme seroit un menteur, si
n'ob-

n'observant point les commandemens de Dieu il se vantoit de le conoître. N'est ce pas dire formellement, non que cette connoissance séparée de la sanctification est inutile, mais qu'il est impossible de l'en separer ?

L'Ecriture donne de grands eloges à la foi. Mais ces eloges ne lui conviendroient point du tout si elle pouvoit subsister avec le vice. Elle dit que *Jesus Christ habite dans nos cœurs par la foi*. Ephes. III. 17. Elle dit que la foi nous fait devenir les enfans de Dieu. *A tous ceux qui l'ont reçu*, dit S. Jean. I. 12. *il leur a donné le droit d'être faits enfans de Dieu, savoir, ajoute-t-il, à ceux qui croient en son nom*. Elle dit que la foi nous justifie. *Nous concluons donc que l'homme est justifié par la foi sans les œuvres de la loi*. Rom. III. 27. Elle dit que la foi obtient infailliblement le salut. *Celui qui croit en moi à la vie éternelle*, dit Jesus Christ Jean V. 24. Elle dit que *la foi est la victoire du monde*, 1. Jean. V. 4. Elle dit que la foi est le principe de la vie spirituelle. *Ce que je vis en la chair*, dit S. Paul, Gal. II. 20. *je le vis en la foi du Fils de Dieu, qui m'a aimé, & qui s'est donné soi-même pour moi*. Comment tout cela pourroit-il être véritable, si la foi pouvoit être séparée de la sanctification, puis qu'on fait d'ailleurs que sans la sanctification il est impossible de posséder aucun des avantages qu'on vient d'indiquer ?

En particulier je souhaitterois qu'on fit attention à deux choses, aux promesses que
tout

tout l'Evangile fait à la foi, & aux menaces dont toute l'Ecriture est remplie contre les ouvriers de l'iniquité. Comment pourroit-on accorder ces promesses avec ces menaces si la foi pouvoit subsister avec la pratique du vice? Qu'est-ce qu'un fidelle vicieux deviendrait? Seroit il sauvé? Mais dans cette supposition, où seroit la verité des menaces que Dieu fait contre les impies? Seroit-il damné? Mais si cela étoit où seroit la verité des promesses qui sont faites en tant d'endroits à la foi? Qui ne voit que pour accorder ces contradictions il faut dire que le cas que je viens de poser n'arrive jamais, & qu'en effet il n'y a ni foi sans sanctification, ni sanctification sans foi?

Il ne faut objecter, ni l'Ecriture, ni l'expérience, qui semblent insinuer en quelque façon le contraire. On n'a pour resoudre ces objections qu'à distinguer une double foi, l'une veritable, ornée des trois propriétés que j'ai indiquées, ferme, exempte d'erreur, & qui embrasse sans distinction & sans choix toutes les verités revelées, l'autre une foi fausse, vaine, confuse, incertaine, mêlée d'erreurs, & qui recevant quelques-unes des verités que Dieu nous revele, en rejette positivement plusieurs autres. J'avouë que cette seconde espece de foi n'a rien d'incompatible avec le vice, & c'est là ce que l'Ecriture atteste, & que l'expérience fait voir chaque jour. Mais ce que je viens de dire justifie assez que le vice & la veritable foi ne peuvent subsister ensemble.

C H A P I T R E XX.

D'où vient cette incompatibilité de la foi & du vice. Si on peut faire ce qui paroît moins avantageux que ce qu'on pourroit faire, & qu'on ne fait point.

IL ne paroît pas tout d'un coup aisé d'indiquer la véritable raison de cette incompatibilité de la foi & du vice. En effet il ne suffit pas de dire que la foi nous fait voir l'horreur de ce vice, & nous porte par-là à le detester. Cela seroit bon à alleguer s'il étoit certain que tout le monde se conduisît par la raison & par la justice. Comme ceci, bien loin d'être certain, est très-certainement faux, & que nous voyons, & éprouvons même le contraire, il faut chercher quelque autre raison de cette incompatibilité, qui soit plus solide.

Je suis persuadé que la meilleure est celle qu'on peut prendre de l'opposition qui se trouve entre les faux jugemens des vicieux, & quelques-unes des vérités que la foi embrasse. Pour n'en point douter il faut considérer d'un côté ces jugemens, & de l'autre ces vérités, après quoi leur opposition se découvrira d'elle même.

Je dis donc en premier lieu que lorsqu'on commet un péché connu & délibéré, on ne le commet que parce qu'on juge vraiment,

ou

ou fausement, avec raison, ou sans raison, par lumiere, par caprice, par passion, ou par prejuge, qu'on juge, dis-je, que dans la conjoncture où l'on se trouve, il vaut mieux, il est meilleur, il est plus avantageux, *præstat, satius est*, de faire ce qu'on fait que de ne le pas faire.

Je prie mon Lecteur de prendre bien garde à ce que je dis. Je ne dis pas que lors que nous allons pecher nous jugeons que ce que nous allons faire est plus juste, plus louable, plus honorable, plus agreable, plus utile même, que le contraire. Je dis seulement que nous jugeons qu'il est meilleur, qu'il est plus avantageux, & qu'il nous vaut mieux. Je m'arrête à cette idée generale, parce qu'en effet il n'y a aucune des idées particulieres que je viens d'indiquer, par laquelle tous se conduisent. L'un se conduit par l'une, & l'autre par l'autre; l'un par l'interêt, l'autre par la gloire, & un troisiéme par le plaisir. Mais tous se conduisent par le bien réel, ou apparent. Tous pensent voir ce bien dans ce qu'ils choisissent. Ils pensent même l'y voir plus grand que par tout ailleurs, & c'est pourquoi ils le choisissent, & le preferent.

Je ne dis pas que ce qu'on prefere est toujours en effet, & dans la verité de la chose, meilleur que ce à quoi on le prefere. Je dis seulement qu'on pense, qu'on juge, qu'on se figure qu'il l'est.

Je ne dis pas qu'on pense que ce qu'on va faire est meilleur en soi, mais seulement

M

qu'on

qu'on pense qu'il l'est par rapport à la conjoncture, & à la disposition où l'on se trouve. En effet on comprend assés qu'on peut preferer en de certaines conjonctures ce qui n'est presque rien en soi à ce qu'on regarde comme tres-grand & tres-excellent. Témoin ce Prince pressé de la soif, qui ceda son royaume pour un verre d'eau. Il voyoit sans doute la disproportion qu'il y avoit entre ce verre d'eau, & un grand royaume. Mais il jugea, & peut être avec raison, que dans l'état où il étoit, ce verre d'eau lui étoit plus avantageux, & plus necessaire que son royaume.

Je ne dis pas que nous jugeons que ce que nous allons faire nous sera à l'avenir plus avantageux que ce que nous ne ferons pas, mais seulement que nous jugeons qu'il l'est dans le present. En effet il arrive tous les jours qu'on prefere un bien petit, mais present, à un bien grand, mais à venir. Il y a même des occasions où le bon sens veut qu'on le fasse.

Je ne dis pas que toutes les fois qu'on juge qu'il est plus avantageux de faire une action que de ne la pas faire, on la fait. Le contraire peut arriver, parce qu'en effet on peut changer de sentiment, & qu'après avoir prononcé que l'action est avantageuse, une nouvelle pensée qui survient peut faire juger qu'elle ne l'est pas.

Je ne dis pas même qu'on la fait toutes les fois qu'on persiste dans ce jugement. Ce n'est pas que je ne le croie de la sorte, & que
je

je ne tiens, non seulement qu'on n'agit jamais d'une manière opposée au dernier jugement qu'on a prononcé, mais encore qu'on ne demeure jamais sans action après avoir jugé déterminement que le meilleur est d'agir. Mais c'est que bien que ceci soit vrai je puis m'en passer, n'ayant besoin qu'on m'accorde que ceci seul, que toutes les fois qu'on commet un péché connu & délibéré, il paroît par-là que le dernier jugement qu'on en a fait, c'est qu'il étoit plus avantageux de le commettre que de s'en abstenir.

C'est là tout ce que je pretends, & c'est ce que je croi qu'on peut prouver par deux sortes de raisons, les unes générales, les autres particulières. Les générales font voir, que de quelque façon qu'on agisse, soit bien, soit mal, pourveu qu'on agisse volontairement, & avec délibération, on ne fait jamais que ce qu'on regarde comme le meilleur. Les secondes prouvent la même chose à l'égard des péchés en particulier.

I. Il me semble que l'expérience justifie assez le premier. Chacun peut le remarquer en soi même. Chacun peut voir que tout ce qu'il fait, en le voulant faire, & après y avoir pensé, il le fait, parce qu'il lui semble que toutes choses considérées il lui vaut mieux de le faire que de ne le pas faire.

II. S'il en étoit autrement il seroit assez inutile de délibérer. En effet la délibération ne tend qu'à découvrir ce qui est le meilleur. Si après qu'on l'aura trouvé on pouvoit ne le pas préférer, de quoi cette recherche serviroit-elle?

III. Quand on entreprend de porter les autres à faire quelque chose, on ne s'amuse jamais à leur prouver qu'ils doivent faire ce qui leur paroîtra le meilleur. On tâche seulement de les convaincre que le meilleur est précisément ce qu'on leur propose. Cela fait voir qu'on suppose que chacun est disposé à preferer tousjours ce qui lui paroîtra le meilleur, à ce qui lui paroîtra le moins bon.

IV. Ce qui est moins bon, comparé à ce qui l'est davantage, est nécessairement un mal. Ainsi si on pouvoit preferer un moindre bien, on prefereroit par-là même un mal, & on aimeroit le mal comme mal, ce que tout le monde regarde comme impossible.

Imaginons nous deux objets qui s'offrent ensemble à l'esprit, & dont l'un ne paroisse avoir à tout prendre qu'un seul degré de bonté, & qu'on juge que l'autre en a deux. Si on pouvoit choisir le premier, & le preferer au second, on rejetteroit ce degré de bonté que le second a par dessus le premier, & ainsi on haïroit le bien comme bien. Et comme la perte, & la privation d'un bien est tousjours un mal, on choisiroit ce mal, & de cette maniere on aimeroit le mal comme mal, ce qui constamment ne se peut.

V. Il n'est pas seulement impossible qu'on se haïsse, & qu'on se veuille du mal; il est encore qu'on cesse de s'aimer, & de se vouloir du bien. Ce n'est pas tout. On souhaite tousjours nécessairement le plus grand des biens, la félicité, le bonheur. Au défaut même du bonheur parfait on cherche le plus grand

grand bonheur qu'il soit possible de posséder. On veut être le plus heureux qu'on peut. Ce seroit pourtant aller contre cette pente si naturelle que de voir un bien plus grand que tout autre bien & le rejeter.

VI. Mais voici quelque chose de bien plus pressant. L'Ecriture Sainte suppose visiblement ce que je soutiens. Elle contient divers raisonnemens, qui ne sont fondés que sur ceci seul. Elle conclut, & de la connoissance à l'action, & de l'omission de l'action au défaut de la connoissance, ce qu'elle ne pourroit faire si la connoissance & l'omission de l'action pouvoient subsister ensemble. Voici quelques exemples de cette sorte de raisonnemens.

Si tu savois le don de Dieu, & qui est celui qui te dit, donne moi à boire, tu lui en eusses demandé toi-même, & il t'eût donné de l'eau vive. Jean. IV. 10. O si toi aussi, voire au moins en cette tienne journée, eusses connu les choses qui appartiennent à ta paix! Mais maintenant elles sont ôtées de devant tes yeux, d'autant que tu n'as pas connu le jour de ta visitation. Luc. XIX. 42. Les Princes de ce siècle n'ont point connu la sagesse, car s'ils l'eussent connue, jamais ils n'auroient crucifié le Seigneur de gloire. I. Cor. II. 8. Celui qui dit, Je l'ai connu, & ne garde point ses commandemens, est un menteur. I. Jean. I. 4. Celui qui pèche n'a point vu Dieu, & ne l'a point connu. I. Jean. III. 6.

Quelles seront ces conséquences, si on peut faire le contraire de ce qu'on fait être plus avantageux? Dans cette supposition la

Samaritaine pouvoit conoître le don de Dieu, & savoir qui étoit celui qui lui parloit, sans lui demander de l'eau vive. Jerusalem pouvoit conoître les choses qui appartennoient à sa paix, & les rejeter. Les Juifs pouvoient conoître la verité, & crucifier Jesus Christ. Les pecheurs pourroient conoître Dieu, & violer ses commandemens. Mais si tout cela se pouvoit, toutes ces consequences sont tres-mal tirées, & tous ces raisonnemens sont bien foibles, ce qu'on ne peut dire sans impieté.

VII. Ce que Jesus Christ dit Jean VI. 45. *Quiconque a oui du Pere, & a appris vient à moi*, suppose encore la même chose. On pourroit en effet avoir oui, & avoir appris, on pourroit savoir tout, & ne pas venir, s'il n'y avoit aucune liaison entre les lumieres de l'esprit, & les actes de la volonté.

Qu'on ne me dise pas qu'on peut preferer un bien plus petit à un plus grand, par le seul dessein de faire voir qu'on le peut, & d'avoir, ou de donner cette preuve de sa liberté. Dire ceci, c'est confirmer ce que je dis. Car en usant de la sorte on juge qu'il est avantageux d'avoir, ou de donner cette preuve de sa liberté. Ainsi cet avantage joint au bien qui se trouve dans l'action, le fait paroître plus grand que le bien opposé. Par consequent alors même on fait ce qui à tout prendre paroît plus avantageux que ce qu'on ne fait pas.

Je croi donc qu'il y a tousjours de la conformité entre ce qu'on juge & ce qu'on fait.

Je

Je n'examine pas au reste d'où vient cette conformité. Je ne décide pas si c'est l'entendement qui entraîne la volonté, ou si c'est la volonté qui détermine l'entendement. Je dis seulement qu'il y a toujours du rapport & de la conformité dans leurs actes, & que ce qu'on fait est toujours ce qui paroît le meilleur.

C'est ce qui a lieu en particulier dans les péchés connus & délibérés. S'ils sont tels, on ne les commet que parce qu'on préfère le bien temporel qu'on croit qu'ils procureront, au bien spirituel qu'il y auroit à s'en abstenir, & qu'on croit que dans la conjoncture où l'on se trouve ce bien temporel est plus avantageux que le spirituel.

Tous les Théologiens conviennent de ce que S. Augustin a dit, & inculqué si souvent, que l'amour propre est la source & la racine de tous les péchés. Voyés en particulier Jansenius de *statu nat. laps.* lib. 2. cap. 25. C'est ce que S. Paul insinuë assés, lors que voulant décrire la corruption extrême des derniers siècles, & en donner l'idée la plus vive, il se contente de dire que *les hommes seront amateurs deux-mêmes.*

Si donc les hommes ne pechent que parce qu'ils s'aiment eux-mêmes, il faut nécessairement que toutes les fois qu'ils pechent ils jugent qu'il leur est plus avantageux de pecher que de ne pas pecher. S'ils en jugeoient autrement il ne seroit pas vrai de dire que l'amour propre les porte à pecher.

Voici comment la plupart raisonnent. Il

est bien vrai que l'action que je vai faire est méchante & abominable. Il est vrai que Dieu me l'a défenduë. Mais n'importe. Elle me fera avantageuse. Elle me procurera de l'estime, de l'utilité, du plaisir, &c. Cette estime, cette utilité, ce plaisir, valent bien que je la fasse. Il est vrai que par-là j'offenserai Dieu, mais je m'en repentirai dans la suite; & j'obtiendrai de sa miséricorde infinie sa grace & sa paix. Ainsi je ne perdrai rien que je ne puisse recouvrer fort facilement. Au lieu que si je laisse passer cette occasion de goûter ce plaisir, de faire ce profit, de me procurer cette gloire, je ne suis pas sûr d'en trouver une autre fois une semblable. Tout donc compensé il me vaut mieux de commettre ce peché que de m'en abstenir.

Si on ne fait pas ce raisonnement, on en fait un autre. On dit qu'il y a cette différence entre le bien qu'on se procure, & le mal auquel on apprehende de s'exposer, que le premier est certain, & que le second ne l'est pas. Il est vrai, dit-on, qu'on nous fait peur d'un enfer, qui attend les méchans. Mais peut-être ce qu'on en dit n'est pas vrai. Peut-être n'est-ce là qu'une chimere. Il vaut donc mieux en courir le risque, & jouir du bien present, qu'il m'est si facile de me procurer.

Il est même possible que ne faisant, ni le premier, ni le second de ces raisonnemens, on en fasse un troisiéme, qui n'est pas meilleur, & qu'on dise: Il est vrai qu'en pechant on s'expose à un danger inevitable de périr
eternel-

eternellement. Mais ce mal est encore bien éloigné, au lieu que le bien que le peché me va procurer est un bien présent. J'en jouirai tout à l'heure. Il ne faut donc pas perdre l'occasion de me le procurer.

Ce n'est pas que je pretende que toutes les fois qu'on commet un peché connu & delibéré, toutes ces pensées se présentent distinctement à l'esprit, & qu'on fasse ces raisonnemens en autant de mots. Je suis très éloigné de cette pensée. Je dis seulement qu'on en fait un, qui contient en substance, & d'une manière confuse, & enveloppée, l'une ou l'autre de ces vaines imaginations. Ce ne seroit pas autrement un peché contre la conscience. Ce seroit un simple peché d'ignorance, c'est à dire un peché dont je ne parle pas présentement.

Il ne me reste maintenant qu'à voir s'il est possible de raisonner de la sorte en ayant la foi. C'est ce que je vais tâcher d'éclaircir dans le Chapitre suivant.

CHAPITRE XXI.

Que rien n'est plus opposé à la foi que de s'imaginer qu'il puisse être plus avantageux de pecher que de ne pecher point.

IL me seroit facile de faire voir à quel point chacun de ces trois raisonnemens est opposé à la foi. Le second par exemple est une expression assez nette d'une véritable incredulité. En effet l'incredulité ne consiste pas seulement à rejeter positivement la verité en disant que c'est une erreur. Elle consiste aussi à refuser de la croire, & par consequent à en douter, ce qu'il est visible qu'on fait en disant, *Peut-être ce qu'on dit de l'enfer n'est pas veritable.*

Le troisieme est directement opposé à ce que Jesus Christ dit dans l'Evangile, *De quoi profitera l'homme, si en gagnant tout le monde il fait perte de son ame?* Et dans un autre endroit, *Il te vaut mieux entrer dans la vie en n'ayant qu'un œil, qu'un pié, ou une main, qu'être jetté tout entier dans l'abîme du feu qui ne s'éteint point.*

Mais il n'est pas necessaire d'entrer dans tout ce détail. Il suffit de faire voir que rien n'est plus contraire à la foi que la conclusion commune de ces trois raisonnemens, savoir que dans la conjoncture particuliere où le pecheur se trouve, il lui est plus avantageux, il
lui

lui vaut mieux de pecher, que de ne pas pecher.

C'est ce qui n'est pas difficile. En effet la foi nous apprend toutes les verités suivantes: Que rien n'est plus utile que la pieté, la sainteté, & l'innocence. Qu'il n'y a point de temps plus utilement employé que celui qu'on donne au service de Dieu. Que la perte d'une bonne œuvre est si grande, que tout l'univers ne nous en sauroit dédommager. Que l'amour de Dieu est le plus grand, le plus précieux, & le plus solide avantage qu'il soit possible de posséder. Que la haine au contraire est le plus effroyable de tous les maux. Qu'il nous est incomparablement plus avantageux d'être aimés de Dieu que de posséder tous les biens du monde. Qu'il n'y a point de péché qui n'offense Dieu, & qui ne nous attire son indignation. Que cette indignation est le plus grand de tous les malheurs. Que par conséquent toutes choses bien pesées il nous est incomparablement plus avantageux de ne pas pecher que de pecher. Que le péché est directement opposé à nôtre véritable intérêt. Que pecher contre Dieu c'est pecher contre nous-mêmes, & aller manifestement contre les inclinations les plus raisonnables de l'amour propre. Que rien n'est plus pernicieux, rien plus lâche, rien plus honteux, rien plus bas, plus abjet, & plus infame que le péché.

Je ne pense pas que personne veuille me nier que toutes ces verités ne se trouvent exprimées tres clairement dans les livres saints.

Si quelqu'un en doutoit, il n'auroit qu'à jeter les yeux sur les passages suivans.

O que bien heureux est le personnage qui ne marche point suivant le conseil des méchans, & qui ne s'arrête point au train des pecheurs, & qui ne s'assied point au banc des moqueurs, mais dont le plaisir est en la loi de l'Eternel, tellement qu'il la medite jour & nuit. Ps. I. 1. 2.

Plusieurs disent, Qui nous fera voir des biens? Leve sur nous la clarté de ta face, ô Eternel. Tu as mis plus de joie en mon cœur qu'ils n'en ont au temps que leur froment, & leur meilleur vin ont foisonné. Ps. IV. 7. 8.

Tu n'es pas un Dieu qui prennes plaisir à la méchanceté. Le méchant ne séjournera point chés toi. Les orgueilleux ne subsisteront point devant toi. Tu as toujours haï tous les ouvriers d'iniquité. Tu feras perir ceux qui proferent des mensonges. L'Eternel a en abomination l'homme méchant & le trompeur. Ps. V. 5. 6. 7.

Voici il (le méchant) travaille pour enfanter Poutrage. Car il a conçu le travail, mais il enfantera ce qui le trompera. Il a creusé une cisternne, mais il est tombé dans la fosse qu'il a faite. Son travail retournera sur sa tête, & sa violence lui descendra sur le sommet. Ps. VII. 15. 16. 17.

Eternel, delivre moi par ta main de ces gens, des gens du monde, desquels le partage est en cette vie, & desquels tu remplis le ventre de tes provisions, tellement que leurs enfans en sont rassasiés. Mais moi je verrai ta face en justice, & serai rassasié de ta ressemblance quand je serai reveillé. Ps. XVII. 14. 15.

Les commandemens du Seigneur sont droits rejoüissans le cœur. Le commandement du Seigneur est pur, faisant que les yeux voient. Ils sont plus desirables que l'or, voire que beaucoup de fin or, & plus doux que le miel, voire que ce qui distille des rayons de miel. Aussi ton serviteur est rendu avisé par eux, & il y a une grande recompense à les observer. Ps. XIX. 9. 11. 12.

Mieux vaut le peu au juste que l'abondance des biens à beaucoup de méchans. Ps. XXXVII. 16.

Quel autre ai je au ciel? Je n'ai pris plaisir sur la terre en aucun autre qu'en toi. Ceux qui s'éloignent de toi periront, mais quand à moi approcher de toi c'est mon bien. Ps. LXXIII. 25. 27. 28.

O que bien-heureux est l'homme duquel la force est en toi, & ceux au cœur desquels sont les chemins battus! Mieux vaut un jour en tes parvis que mille ailleurs. J'aimerois mieux me tenir à la porte en la maison de mon Dieu que demeurer dans les tabernacles des méchans. Car l'Eternel Dieu nous est un Soleil & un bouclier. L'Eternel donne grace & gloire, & n'épargne aucun bien à ceux qui marchent en intégrité. Ps. LXXIV. 6. 11. 12.

O que bien-heureux sont ceux qui sont entiers en leur voie, qui marchent en la loi de l'Eternel! O que bien-heureux sont ceux qui gardent ses témoignages, & qui le recherchent de tout leur cœur! Lesquels aussi ne font point d'iniquité. J'ai conçu que ma portion étoit de garder tes paroles. La loi que tu as prononcée de ta propre boushe m'est meilleure que mille pieces d'or ou d'argent

d'argent. O combien j'aime ta loi ! Elle me rend plus sage par tes commandemens que ne sont mes ennemis. O que ton dire a été doux à mon palais ! J'ai pris tes témoignages pour mon héritage perpétuel, car ils sont la joie de mon cœur. Ps.

CXIX. 1. 2. 3. 57. 72. 97. 103. 111.

Le chef de la sagesse est la crainte du Seigneur. Tous ceux qui s'y adonnent sont bien sages. Ps.

CXI. 10.

O que bien-heureux est l'homme qui trouve la sagesse ! Car le trafic qu'on en peut faire est meilleur que le trafic de l'argent, & le revenu qu'on en peut avoir est meilleur que celui de fin or. Elle est plus précieuse que les perles, & toutes les choses désirables ne la valent pas. Ses voies sont des voies agréables, & tous ses sentiers ne sont que prospérité. Elle est l'arbre de vie à ceux qui l'empoignent, & ceux qui la tiennent sont bien-heureux. Prov. III. 13. 14. 15. 17. 18.

Les iniquités du méchant l'attrapperont, & il sera pris par les cordes de son péché. Prover. V. 22.

Mon fruit (de la sagesse) est meilleur que le fin or, voire que l'or raffiné, & mon rapport est meilleur que l'argent d'élite. O que bien-heureux est l'homme qui m'écoute ! Celui qui me trouve, trouve la vie, & attire la faveur de l'Eternel. Mais celui qui m'offense fait tort à son âme. Prover. VIII. 19. 34. 35. 36.

Le principal point de la sagesse est la crainte de l'Eternel. Si tu es sage, tu seras sage pour toi-même. Aussi si tu es moqueur tu en souffriras. Prover. IX. 10. 12.

L'homme de gratuité fait du bien à soi-même,
mais

mais le cruel trouble sa chair. Le méchant fait une œuvre qui le trompe, mais la récompense est assurée à celui qui sème la justice. Prover. XI. 17. 18.

Craint Dieu, & garde ses commandemens, car c'est-là le tout de l'homme. Eccles. XII. 15.

La crainte de l'Eternel sera le trésor de Sion. Es. XXXIII. 6.

Il n'y a point de paix pour le méchant. Es. XLVIII. 22.

Malheur sur celui qui est convoiteux pour sa maison d'un mauvais & deshonnête profit. Tu as pris un conseil de confusion pour ta maison, & as péché contre toi même. Habac. II. 9. 10.

Si ton œil droit te fait chopper, arrache le, & le jette arriere de toi. Car il te vaut mieux qu'un de tes membres perisse, & que ton corps ne soit point jeté en la gehenne. Matt. V. 29.

Chargés mon joug sur vous, & apprenés de moi que je suis debonnaire & humble de cœur, & vous trouverez repos à vos ames. Car mon joug est aisé, & mon fardeau léger. Matt. XI. 29. 30.

Que profite-t-il à l'homme s'il gagne tout le monde, & qu'il fasse perte de son ame? Ou que donnera l'homme pour récompense de son ame? Matt. XVI. 26.

Quiconque scandalise un de ces petits qui croient en moi, il lui vaudroit mieux qu'on lui pendit une meule d'âne au col, & qu'il fût plongé au fond de la mer. Malheur à celui par qui le scandale arrive. Matt. XVIII. 6. 7.

Quel fruit donc aviez vous alors des choses dont maintenant vous avez honte? Rom. VI. 21.

La piété est utile à toutes choses, ayant les promesses de la vie présente, & celles de la vie à venir. I. Tim. IV. 8.

La piété avec le contentement de l'esprit est un grand gain. Car nous n'avons rien apporté au monde, & il est évident que nous n'en rapporterons rien. Mais ayant la nourriture, & de quoi nous puissions être couverts, cela nous suffit. Or ceux qui veulent devenir riches tombent dans la tentation, & au piège, & en plusieurs desirs fous & nuisibles, qui plongent les hommes en destruction & perdition. Car la racine de tous les maux c'est la convoitise des richesses, de laquelle quelques uns ayant envie se sont devoiyés de la foi, & se sont eux-mêmes enserrés en plusieurs douleurs. I. Tim. VI. 6. 7. 8. 9. 10.

Tu dis, je suis riche, & je ne manque de rien, & tu ne conois point que tu es malheureux, & misérable, & pauvre, & aveugle, & nu. Apoc. III. 17.

Parmi ce grand nombre de passages, sans parler des autres qu'on y pourroit ajouter, il n'y en a aucun qui ne prouve les vérités dont j'ai fait le denombrement dès l'entrée de ce Chapitre. Par conséquent on ne peut nier que ce ne soient des vérités révélées.

Il est d'ailleurs certain qu'elles ont toutes une liaison nécessaire & indissoluble avec les fondemens de la Religion Chrétienne. Car enfin si on pose que Dieu prend garde aux actions des hommes, qu'il approuve les bonnes & deteste les mauvaises, qu'il aime les gens de bien & qu'il hait les ouvriers de l'iniquité, qu'il y aura une autre vie après celle-

ci, un jugement, un Paradis, un enfer, toutes ces verités sont incontestables, & il n'y en a pas une qui souffre la moindre difficulté.

Ce sont d'ailleurs des verités que personne ne peut ignorer. On les entend tous les jours, & il y a tres-peu de sermons où l'on n'en propose quelqu'une.

De là je conclus que tout homme qui commet un péché connu & délibéré pèche visiblement contre la foi, & tombe dans une hérésie actuelle. Je ne dis pas encore qu'il est lui-même hérétique. C'est ce que j'examinerai dans un moment. Je dis seulement qu'il fait un jugement qui est une hérésie.

On convient qu'il faut plus de choses pour faire un homme hérétique, que pour faire une proposition hérétique. Afin qu'une proposition soit hérétique, il suffit selon l'Eglise Romaine qu'elle soit contradictoirement opposée à une vérité révélée clairement & nettement. Les nôtres y ajoutent communément que cette vérité clairement & nettement révélée doit être importante. Je ne croi pas ceci nécessaire, & j'espère de faire voir dans la suite qu'il ne l'est pas. Posons pourtant qu'il le soit. Peut-on nier que ces deux conditions ne se trouvent dans l'erreur contenue dans le jugement dont nous parlons?

Les vérités opposées à cette erreur ne sont-elles pas révélées de la manière du monde la plus nette & la plus expresse? Ne sont-elles pas d'ailleurs de la dernière importance? Les erreurs contraires ne renversent-elles pas, au moins

moins indirectement, tous les fondemens de la foi, & directement tous ceux de la Morale de Jesus Christ? Si elles avoient lieu que resteroit-il de ferme & d'inébranlable dans cette discipline sainte?

L'erreur donc qui les renverse est une véritable hérésie. Je sai qu'Estius n'admet pas ceci. Il nie que l'erreur contenue dans ce jugement soit une hérésie. Mais la raison qu'il en donne est pitoyable, & il est étonnant qu'un homme aussi judicieux que lui ait peu s'en payer. Il dit que ce jugement seroit hérétique, s'il étoit conçu en ces termes, *Toutes choses bien considérées il m'est permis de commettre ce péché, ou, Je ne pecherai point en faisant ceci.* Mais, dit-il, ce n'est pas en ces termes que ce jugement est conçu. C'est seulement en ceux-ci. *Toutes choses bien considérées il faut que je commette ce péché,* ce qui selon ce Théologien n'est pas hérétique. Est. in. 2. dist. 22. § 20.

Mais Conink réplique judicieusement qu'Estius se trompe, parce qu'en effet ce jugement, *Toutes choses bien considérées il faut que je commette ce péché,* est au fond le même que celui-ci, *Toutes choses bien considérées il m'est plus avantageux de commettre ce péché que de ne le pas commettre.* Cependant celui-ci n'est pas moins contraire à la foi, que cet autre, *Il m'est permis de commettre ce péché.* Car, dit ce Jésuite, c'est une proposition hérétique, que de soutenir que le péché est absolument parlant plus avantageux que l'innocence. Con. de act. sup. disp. 2. dub. 5. n. 58. II

Il a raison de le dire, & je suis persuadé en effet que s'il y avoit, dans quelque communion Chrétienne que ce soit, un Theologien assés effronté pour soutenir une proposition aussi impie, & aussi detestable que celle-ci, toute la terre se souleveroit contre lui, & on le condamneroit comme un heretique.

C'est donc là une veritable heresie. C'est même une heresie beaucoup plus insupportable que la plupart de celles que l'on deteste le plus. De celles-ci les unes ne choquent que des verités speculatives, & tout le monde avouë que les verités purement speculatives ne sont pas à beaucoup près aussi importantes que les pratiques. La plupart même des erreurs qui choquent les verités pratiques, ne les choquent qu'indirectement, & par des consequences desavouées. Mais celle-ci est actuellement & effectivement suivie d'un tres-grand nombre de pechés enormes, qui font perir une infinité de personnes. Les autres sont presque tousjours beaucoup plus involontaires. Les verités qu'elles combattent ne sont pas à beaucoup près aussi clairement revelées que celles-ci, & n'ont pas une liaison aussi manifeste, & aussi sensible avec tout le corps de la Religion Chrétienne. Enfin les heresies ordinaires sont appuyées par des raisons, fausses à la verité, mais plausibles, mais specieuses, & qui sont tres-propres à éblouir des esprits aussi foibles, & aussi superficiels que les nôtres : Au lieu qu'on ne peut produire en faveur de l'erreur opposée aux verités dont je parle que des raisons vaines, absurdes & ridicules. Tout

Tout cela fait que cette heresie me paroît incomparablement plus horrible, plus criminelle, & plus dangereuse que toutes celles qu'on regarde avec le plus d'aversion.

C H A P I T R E X X I I .

Si on peut dire que tous les pecheurs sont heretiques.

IL est donc certain qu'il n'y eut jamais d'heresie plus detestable que celle dont tous les pecheurs sont imbus. Mais, dira-t-on, faut-il donc se persuader que tous les pecheurs sont des heretiques? Ce n'est nullement ma pensée. La raison que j'ai de ne pas admettre cette consequence, c'est que, comme je l'ai déjà insinué, pour faire un heretique il faut quelque chose de plus qu'un jugement heretique. Afin qu'un jugement soit heretique il suffit qu'il soit contraire à de certaines verités de foi. Mais afin qu'un homme le soit il ne suffit pas qu'il prononce un tel jugement. Il faut qu'il s'y opiniâtre. Car enfin l'opiniâtreté est selon tous les Theologiens une condition essentiellement necessaire à l'heresie personnelle.

Or on fait consister cette opiniâtreté en deux choses, l'une qu'on résiste à la clarté avec laquelle la revelation est proposée, d'où l'on conclut que lors que la revelation n'est pas proposée assez clairement on peut la re-

jetter

jetter sans être heretique. L'autre est l'attache qu'on a pour cette heresie, & qui fait qu'on y persiste pendant quelque temps, malgré tout ce qui en devroit éloigner.

Avant donc que de decider si un pecheur est heretique, il faut prendre garde à deux choses. La premiere si les verités pratiques, qui sont contraires à ses erreurs, lui ont été suffisamment proposées. La seconde si ces erreurs, dont il paroît prevenu, sont des dispositions fixes, durables, & permanentes, ou des éblouissemens passagers, qui se dissipent avec la passion qui les a produits.

A l'égard du premier, il est assés rare que cette condition manque aux pecheurs. Car comme je l'ai déjà remarqué les verités qu'ils rejettent sont tres-sensibles, & tres-manifestes à tous ceux qui ont quelque legere teinture du Christianisme, & d'ailleurs il y a tres-peu de sermons, où l'on n'en propose quelque-une, quoi que peut-être il y en ait de ceux, où l'on ne les propose pas aussi distinctement, & aussi fortement, qu'il seroit à souhaiter.

Mais il n'en est pas de même de la seconde. Il est ordinaire de voir que ces jugemens sont les effets d'une passion violente, qui trouble l'esprit, & fait paroître le bien ou le mal qui l'excite, beaucoup plus grand qu'il n'est en effet, & qu'il ne paroît lors qu'on vient à le considerer de sang froid. C'est ce qui arrive aux gens de bien, & c'est en particulier ce qu'on peut remarquer dans le procedé de S. Pierre. Avant la tentation, &
après,

après, il étoit persuadé qu'il lui étoit plus avantageux de mourir que de renier Jesus Christ. Mais dans le moment de la tentation la crainte lui grossit de telle sorte l'idée du mal, qu'il apprehendoit, qu'il en jugea autrement. S'il avoit persisté pendant un espace considerable de temps à en faire ce jugement, sans doute qu'il auroit été heretique. Mais comme cette erreur se dissipa un moment après, on ne peut l'accuser de ce péché sans lui faire tort.

Il n'en est pas de même des pecheurs d'habitude, qui non seulement tombent dans cette sorte d'erreurs, mais y persistent, & s'y opiniâtrent. Ce sont tous à mon sens de véritables heretiques, & je ne voi pas comment il est possible de les excuser.

Qu'on applique donc ici ce que nous disons d'ordinaire lors qu'il s'agit de la perseverance des Saints. Nous soutenons qu'à la verité une habitude peut subsister avec un acte contraire, mais que deux habitudes contraires ne peuvent subsister ensemble. Suivant cette regle l'habitude de la foi peut bien se trouver avec un acte d'incrédulité, & tout ce qu'on peut dire, c'est que cet acte, sur tout s'il est vehement, affoiblit, & ébranle l'habitude de la foi, à laquelle il est opposé. Mais une longue suite de tels actes, & sur tout une disposition perpetuelle à les produire, est absolument incompatible avec l'habitude de la foi, & le moins qu'elle fasse c'est une heresie personnelle.

Tous les pecheurs d'habitude sont donc heretiques.

retiques, & ceci est d'autant plus vrai, qu'outre l'erreur generale qui leur est commune à tous, & qui consiste à se persuader qu'il y a des occasions, où il est plus avantageux de pecher que de ne pas pecher, ils en ont d'autres particulieres; & qui sont en même temps tres-grossieres & tres-dange-reuses.

Par exemple un detenteur injuste du bien d'autrui, qui fait en sa conscience qu'il ne l'a aquis que par de mauvaises voies, & qui ne pense point à le rendre, fait voir clairement par-là qu'il ne croit pas que ce devoir soit d'une necessité indispensable, ce qui cependant est si certain, & si clairement décidé par la parole de Dieu, comme je l'ai justifié dans le Traité que j'ai publié sur certe matiere.

Un vindicatif, qui refuse opiniâtement de se reconcilier avec son ennemi, & qui cependant ne laisse pas de communier, & de prier Dieu, fait voir par-là même qu'il n'est nullement persuadé de ce que S. Jean dit avec tant de force en divers endroits de sa Catholique, que tout homme qui hait son prochain est dans un état de peché, de condamnation, & de mort.

Un yvrogne engagé depuis long-temps dans cette sale & malheureuse habitude, & qui ne doute pas qu'il ne soit tousjours en état de grace, fait voir par-là même qu'il n'est nullement persuadé de ce que S. Paul atteste formellement, que les yvrognes n'entreront point dans le royaume des cieux. I. Cor. VI.

On

On pourroit dire la même chose de la plupart des pecheurs, qui ont contracté des habitudes semblables. J'ajoute que, ni l'erreur generale dont j'ai parlé, ni ces erreurs particulieres dont ils sont prevenus, ne sont pas les seules qu'on puisse leur reprocher. Ils en ont encore un grand nombre d'autres tres-dangereuses, & directement contraires aux decisions les plus formelles de l'Ecriture.

Combien peu y en a-t-il qui soient bien persuadés de ce que Jesus Christ dit dans l'Evangile, que nul ne peut servir deux maîtres. Ces deux maîtres, dont Jesus Christ parle, sont sans difficulté Dieu & le monde, & il n'y a personne qui l'entende autrement. Mais la plupart des pecheurs s'imaginent de pouvoir faire ce que Jesus Christ represente comme impossible. Ils veulent servir en même temps Dieu & le monde, & se flattent de l'esperance d'y réussir. C'est à dire qu'ils s'imaginent le contraire de ce que Jesus Christ leur a dit.

Combien peu y en a-t-il qui croient que l'amendement est essentiel à la repentance, comme toute l'Ecriture Sainte nous l'apprend si formellement? Ils s'imaginent que pour faire leur paix avec Dieu ils n'ont qu'à implorer sa misericorde avec une legere douleur de lui avoir dépleu, & sans prejudice de retomber dès la premiere occasion dans les mêmes fautes, selon eux il n'en faut pas davantage pour obtenir la remission des plus grands pechés.

Combien peu qui croient qu'il est absolument

ment necessaire d'aimer Dieu souverainement, & par dessus tout, quoi que Jesus Christ ait dit avec tant de force, *Si quelqu'un vient à moi, & ne hait son pere, & sa mere, sa femme & ses enfans, ses freres & ses sœurs, même sa propre ame, il ne peut être mon Disciple.* Luc. XIV.

Combien peu qui soient bien persuadés de ce que S. Paul a dit d'une maniere si nette, & qui est confirmé par tant d'autres endroits des écrits sacrés, qu'il ne faut jamais faire du mal afin qu'il en arrive du bien? Combien peu qui ne s'imaginent que les bonnes intentions peuvent rectifier les actions les plus criminelles, & les rendre, ou simplement innocentes, ou même louables?

Rien donc n'est plus rare qu'une foi qui embrasse absolument, & sans exception, je ne dirai pas tout ce que Dieu a revelé, mais tout ce qu'il est evident qu'il a revelé. Rien au contraire n'est plus commun parmi ceux qui sont d'ailleurs les plus Orthodoxes, que les erreurs, d'un côté les plus grossieres, & de l'autre les plus dangereuses.

Quoi qu'il en soit ceux qui en sont imbus, & qui d'ailleurs y persistent opiniâtement, comme font une infinité de pecheurs, font voir clairement par là qu'ils sont véritablement heretiques. Je ne sai même si on ne peut pas aller un peu plus loin, & soutenir qu'ils sont, non seulement heretiques, mais infidelles. En effet les plus grands heretiques sont persuadés que leurs heresies n'ont rien d'opposé à la parole de Dieu. Mais les pe-

N

cheurs

cheurs dont je parle voient clairement & distinctement à quel point ce qu'ils pensent est opposé aux décisions de l'Ecriture que j'ai rapportées, & ne laissent pas de s'obstiner dans leurs vaines imaginations. Ceci est à mon sens tout autre chose que simple hérésie. C'est une incredulité, & une infidélité, qui approche fort de celle des Deïstes & des Athées.

Sur tout ceci a lieu lors que l'attache que ces misérables ont pour les objets de leurs passions les porte à douter positivement de la vérité de la Religion Chrétienne, & à dire que peut être ce qu'on leur préche n'est pas trop vrai. Alors rien n'est plus certain que la maxime du Droit Canonique, *Dubius in fide infidelis est. Celui qui doute sur la foi est un infidelle.*

Plusieurs de nos Theologiens vont encore plus loin. Ils soutiennent que tous ces gens là sont des Athées, non à la vérité des Athées *speculatifs*, mais des Athées *pratiques*, parce, disent-ils, que ces misérables agissent de même qu'ils agiroient s'ils croyoient positivement qu'il n'y a point de Dieu, ou même parce que bien qu'ils ne puissent venir à bout d'éteindre absolument les lumières de leur conscience, qui les convainquent de l'existence de Dieu, ils les combattent par des doutes volontaires, & par des efforts qu'ils font pour se persuader le contraire. Ceci paroît assés conforme à ce que dit le Prophete au Ps. X. où parlant de l'injuste il dit que *toutes ses pensées sont qu'il n'y a point de Dieu.*
Mais

Mais comme ce n'est pas ici le lieu de traiter à fond cette question, je me contente de dire que ces gens-là n'ont point de foi, & par conséquent que rien n'est, ni plus vrai, ni plus aisé à comprendre, que ce que je soutiens dans ce Chapitre, & dans les trois précédens, que la véritable foi est incompatible avec le vice.

CHAPITRE XXIII.

Que la foi est inseparable de ce que le premier degré de la sanctification a de positif.

IL est donc vrai que la foi est incompatible avec le vice. J'ajoute qu'elle est inseparable de ce que la sanctification a de positif, je veux dire du soin qu'elle nous fait prendre de nous appliquer au moins par un principe d'intérêt, à la pratique des bonnes œuvres.

En effet tout homme qui sera persuadé fortement de tout ce que Dieu a révélé, & qui n'abandonnera pas cette persuasion, mais y persistera pendant quelque temps, ne negligera pendant ce temps-là rien de ce qu'il jugera propre & nécessaire à lui faire éviter l'enfer, & à lui procurer la gloire des cieux, & par conséquent pratiquera toute sorte de bonnes œuvres.

Je dis qu'il le fera pendant ce temps-là, & j'ajoute cette restriction, parce que je ne

pretends pas nier qu'un homme qui croiroit actuellement tout ce qu'il faut croire, & qui un moment après changeroit de sentiment, & se persuaderoit le contraire de ce qu'il croit, ne peût s'empêcher de faire tout ce qui est renfermé dans ce degré de sanctification. Laisant donc cette discussion je me borne à ce que je viens de dire, & qui me suffit presentement.

Je dis donc qu'un homme qui croit fermement tout ce que Dieu nous a revelé, ne peut en premier lieu que souhaiter fortement d'éviter l'enfer, & de se sauver. La raison en est qu'une des choses que Dieu nous a le plus clairement, & le plus expressement revelées, c'est que la damnation est le plus grand de tous les malheurs, & le salut au contraire le bien le plus grand, le plus précieux, & le plus solide qu'il soit possible de concevoir. Ainsi l'amour propre nous portant également à ne pas vouloir être misérables, & à souhaiter d'être heureux, un homme qui d'un côté s'aimera fortement, comme font tous les hommes sans exception, & qui d'ailleurs sera persuadé de la vérité de ce que Dieu nous a revelé, ne peut que souhaiter d'éviter la damnation, & de posséder le bonheur.

J'ajoute en deuxième lieu que la foi l'assurant qu'il est pecheur, que ses pechés méritent l'enfer, & qu'ils le lui feront souffrir infailliblement, s'il n'en obtient la remission de la miséricorde de Dieu, il souhaitera cette grace, & ne negligera rien pour l'obtenir.

III. La foi l'assurant qu'il n'y a point d'autre voie de salut que Jesus Christ seul, & que pour parvenir à ce salut il faut nécessairement accepter l'offre que Dieu nous fait de son Fils, il acceptera cet offre, & s'attachera à Jesus Christ.

IV. La foi l'assurant que cet offre que Dieu nous fait de son Fils, est un offre conditionnel, & exige de nous que nous renoncions à nos vices, & que nous prenions la résolution de nous appliquer à l'étude de la sainteté, il acceptera cette condition, & se soumettra à la remplir.

V. Il y travaillera même effectivement dans la suite, s'il demeure tousjours persuadé des vérités du salut, comme je le suppose présentement. Car enfin s'il ne prenoit pas cette résolution, ou si l'ayant prise il l'abandonnoit, il faudroit de nécessité, ou qu'il ne se souciât pas de perir, ou que voulant se sauver il cessât de croire que cette résolution & son execution sont nécessaires. Le premier est impossible, étant opposé à l'amour propre, & le second détruit la supposition. En effet je suppose que cet homme, non seulement a creu, mais qu'il continuë de croire, & qu'il persiste en la foi. Par conséquent dire qu'il peut changer de sentiment, c'est changer ma supposition, & non pas contredire ce que je dis.

Je n'examine pas au reste si un homme qui croit véritablement peut cesser de croire C'est là une question qui n'a rien de commun avec celle que je traite présentement. Il me suffit

de prouver que la foi pendant tout le temps qu'elle subsiste est inseparable du premier degré de la sanctification.

Qu'on ne me dise pas qu'il est tres-possible que cet homme ne doutant point de la verité de ce que l'Evangile nous dit, trouve que Dieu demande trop, lors qu'il demande que nous renoncions à nos vices, & que nous nous appliquions à l'étude de la pieté. J'avouë que plusieurs en font ce jugement, mais je soutiens que ce jugement est directement contraire à la foi. Ainsi c'est une pure contradiction que de l'attribuer à un homme qui croit tout ce que Dieu nous a revelé, puis qu'une des choses que Dieu nous a revelées, c'est qu'il n'exige rien d'excessif en exigeant que nous renoncions à nos vices, & que nous nous attachions à l'étude de la pieté.

Enfin qu'on ne me dise pas qu'il est tres-possible qu'on demeure persuadé de la verité, & que sans renoncer au salut, ni au desir, ni même au dessein de se convertir, on en renvoie l'exécution à une autre fois. J'avouë qu'on peut prendre ce parti, & qu'on le prend même tres-souvent. Mais je soutiens qu'en le prenant on peche contre la foi. En effet on n'en use de la sorte, que parce qu'on s' imagine qu'il est plus avantageux de différer ainsi sa conversion, que de se convertir sur l'heure. Et ceci n'est-il pas directement contraire à la foi? Et ne l'ai-je pas fait voir dans le Chapitre precedent?

Qu'on pose donc une foi telle que je l'ai
dé-

décrite dans ce Livre, & dans le Livre précédent, une foi ferme, une foi pure & exempte d'erreur, une foi pléne, & étendue, qui embrasse tout ce qu'il est evident que Dieu nous a revelé. Qu'on pose qu'une telle foi dure & subsiste pendant quelque temps. Je soutiens qu'il est impossible, d'un côté que le peché subsiste pendant tout ce temps dans l'ame qui possède une telle foi, & de l'autre que cette ame refuse, ou neglige de s'appliquer la pratique des bonnes œuvres.

CHAPITRE XXIV.

Que la foi est inseparable du second degré de sanctification.

IL est donc vrai que la foi est tousjours accompagnée du premier degré de sanctification. Mais il est vrai aussi que ce premier degré est tres-peu de chose. En effet ne faire que par intérêt les œuvres les plus excellentes en elles-mêmes, c'est les faire mal, & par consequent les faire inutilement. Ne les faire que par ce principe c'est ne les rapporter qu'à soi-même. C'est faire de soi même sa dernière fin, ce qui ne peut & ne doit passer que pour une véritable idolâtrie. Pour faire véritablement & utilement le bien il faut le faire par amour pour Dieu, & par reconnaissance pour ses bontés. Ainsi il faut voir si la foi est aussi inseparable de ce second

N 4. degré

degré de sanctification que du premier.

Pour moi je n'en doute point. Ce qui me le persuade c'est premierement ce que dit S. Jean, que celui qui se vante qu'il a connu Dieu, & ne garde point ses commandemens est un menteur. Garder les commandemens de Dieu, c'est sans difficulté l'aimer, car le premier & le plus grand de tous les commandemens, le centre de la Loi & des Prophetes, c'est d'aimer Dieu de tout nôtre cœur. Ce n'est pas tout. C'est l'aimer d'un amour desinteressé, car comme je viens de le dire, ne l'aimer que d'un amour d'intérêt, c'est, non garder ses commandemens, mais pecher. Il est pourtant vrai que si on ne s'acquitte point de ce devoir on ne conôit point Dieu selon cet Apôtre, c'est à dire qu'on ne croit point en Dieu, car c'est ici la seule connoissance qui peut nous porter à l'aimer. Ainsi il est impossible de croire en Dieu sans l'aimer d'un amour desinteressé, & par consequent sans avoir ce second degré de sanctification.

Ce même Apôtre assure que quiconque croit que Jesus est le Christ, est né de Dieu, à quoi se rapporte ce qu'il dit ailleurs qu'il a donné le droit d'être enfans de Dieu à tous ceux qui ont reçu ce grand Redempteur, & qui croient en son nom. La dignité donc d'enfans de Dieu, & par consequent l'adoption, & la regeneration, qui nous la conferent, sont inseparables de la foi. Mais peut-on être enfant de Dieu? peut-on être, ni adopté, ni regeneré, sans aimer Dieu d'un amour desinteressé? D'ailleurs

D'ailleurs s'il étoit possible que la foi se trouvât actuellement séparée de cet amour désintéressé, & des bonnes œuvres qui en sont les fruits, elle seroit inutile, puis que l'amour de Dieu, & la pratique des bonnes œuvres sont d'une nécessité absolue & indispensable. Et si cela étoit que deviendroient tant de promesses que Dieu fait à la foi, disant si souvent, & en tant de manières, que si nous croyons nous serons sauvés?

Que deviendrait encore ce que dit S. Paul, d'un côté que la foi est opérante par la charité, & de l'autre que la fin du commandement est la charité qui procède d'un cœur pur, d'une bonne conscience, & d'une foi non feinte?

Je tiens donc pour certain que la véritable foi, & la véritable piété, qui ne consiste qu'en cet amour désintéressé dont je parle, vont tousjours ensemble, & qu'il est impossible de les séparer. Mais d'où cela vient-il, & qu'elle est la véritable cause de cet effet?

La plupart des Theologiens Protestans n'en alleguent point d'autre que la connexion qu'il y a naturellement entre les jugemens de l'esprit, & les actes de la volonté. Ils disent que la foi nous persuadant de l'amour que Dieu a eu pour nous, & qui l'a porté à nous donner son Fils, il est impossible que nous ne l'aimions à notre tour, n'y ayant rien de plus naturel que d'aimer ceux dont on fait qu'on est aimé.

Mais je ne saurois me payer de cette rai-

son. En effet ce qu'on dit que rien n'est plus naturel que d'aimer ceux dont on est aimé, est fort equivoque. On peut l'entendre en deux sens; l'un que cela est juste, raisonnable, & conforme à la loi, & à l'équité naturelle; l'autre que cela arrive tousjours nécessairement & infailliblement. Le premier de ces deux sens est tres-veritable, mais ne fait rien à nôtre sujet. Le second decideroit la question, mais il est faux, & tellement faux, que je ne comprends pas comment il est possible de le supposer.

N'a t-on pas tous les jours des exemples du contraire devant les yeux? Combien n'y a-t-il pas de peres extremement tendres, qui le sont même jusqu'à l'excès, & qui ont le malheur d'aimer des enfans rebelles & dénaturés? Combien de maris idolâtres de leurs femmes, sans que ces femmes répondent à leur affection? Combien de femmes qui ont le même sujet de se plaindre de leurs maris?

Si ce qu'on suppose étoit veritable il n'y auroit point d'ingrats dans le monde. Il seroit même impossible qu'il y en eût. En effet l'ingratitude ne consiste qu'à manquer de reconnoissance pour ceux de qui on sait qu'on a receu quelque bien. Car si on l'ignore, quand même la chose seroit veritable, on ne doit pas passer pour ingrat.

Je veux donc que la foi nous persuade de l'amour de Dieu. S'il n'y a que cela seul, & si cette persuasion n'est jointe à une bonne disposition du cœur, tout ce qui en naîtra
c'est

c'est une simple & nuë persuasion qu'on aura, qu'il seroit juste d'aimer un Dieu si bon & si bienfaisant. Mais de là il ne s'ensuivra pas qu'on l'aime actuellement, parce qu'en effet pour être déterminé à faire actuellement quelque chose, il ne suffit pas de savoir qu'elle est juste & raisonnable, il faut nécessairement de deux choses l'une, ou savoir avec certitude que cette chose juste & raisonnable, est encore outre cela utile & avantageuse, ou aimer la justice, & avoir le cœur droit.

On ne doit pas supposer tousjours le premier. Car combien ne voit-on pas de pecheurs, qui bien loin d'être persuadés que rien ne leur est plus avantageux que d'aimer Dieu, & de faire ce qu'il ordonne, s'imaginent au contraire que leur plus pressant intérêt ne consiste qu'à assouvir leurs plus injustes passions ? J'ajoute que quand même on supposeroit une telle persuasion, on n'avanceroit pas beaucoup. En effet cette persuasion, qui suffit à nous porter à toute autre action, ne suffit pas pour nous porter à celle-ci. Il y auroit même de la contradiction à le penser. Car enfin si on n'aimoit Dieu que parce qu'on est persuadé qu'il est utile & avantageux de l'aimer, on ne l'aimeroit que d'un amour d'intérêt. Et si on ne l'aimoit que d'un amour d'intérêt, comment pourroit-on se vanter de l'aimer d'un amour desintéressé ?

Il ne suffit donc pas de savoir qu'il est avantageux d'aimer Dieu de cette maniere pour faire qu'on l'aime actuellement de la sorte. Il suffit aussi peu de savoir que cela est juste

juste & raisonnable. Car combien n'y a-t-il pas de gens dans le monde, qui sont tres-fortement convaincus, & de la justice de cent choses qu'ils ne font pas, & de l'injustice de celles qu'ils font? Il faut outre cela avoir le cœur droit. Il faut aimer la justice, & être fortement resolu à en faire la regle constante de ses actions.

Si on suppose une telle disposition, si on me donne un homme veritablement genereux, & qui ait le cœur noble, & bien placé, j'avouë qu'il ne faut que le convaincre qu'on l'aime, pour le porter à aimer. Mais si on suppose une ame basse, ingrate, & interessée, on pourra bien la toucher par l'esperance de l'avenir, mais elle sera insensible à la consideration du passé. Elle pourra être convaincuë qu'on l'aime, & qu'on lui a fait du bien, mais elle n'aimera pas pour cela, & rien n'empêche qu'elle ne demeure sans reconnoissance.

Par consequent si on pose une ame déjà reformée, & regenerée par l'efficace toute puissante du S. Esprit, j'avouë qu'il ne faut que lui découvrir l'excès de l'amour de Dieu pour le genre humain, pour lui inspirer une vive & profonde reconnoissance. Mais si on suppose une ame uniquement possédée de son amour propre, tels que sont naturellement tous les hommes depuis le peché, la persuasion la plus forte de l'amour de Dieu, ne la portera pas à l'aimer.

Sur tout elle ne la portera pas à l'aimer en la maniere en laquelle Dieu veut qu'on l'aime,

me, je veux dire souverainement & par dessus tout, en sorte qu'on soit prêt à lui sacrifier ses plus chers & plus précieux intérêts. Il faut pour cela une droiture de cœur, & une noblesse de sentimens que la grace seule peut nous donner.

Tout cela me persuade qu'il ne faut pas chercher dans la nature des choses mêmes la véritable cause de l'inséparabilité, s'il m'est permis d'employer ce mot, de la foi, & de la pitié. Il faut, si je ne me trompe, la chercher uniquement dans la volonté de Dieu. Il faut dire que cet effet vient de ce que ni la foi, ni la pitié ne pouvant se former dans l'âme que par une opération surnaturelle du S. Esprit, il plaît à cet Esprit Saint de ne produire jamais l'une de ces choses sans l'autre.

Ainsi il y a une différence très-considérable entre la sanctification intéressée, & celle qui ne l'est pas. Pour produire la première il ne faut autre chose que de la lumière. Il ne faut que nous convaincre qu'il y va de notre intérêt à faire ce que Dieu commande. Cela posé l'amour propre nous portera infailliblement à le pratiquer. Mais la sanctification désintéressée demande quelque chose de plus. Il faut outre la lumière une disposition qui soit à son égard ce que l'amour propre est à l'égard de la sanctification intéressée. Et par malheur cette disposition n'est ni générale, ni naturelle, comme la première. Elle est très-particulière, & ne peut venir que d'un principe surnaturel.



LIVRE TROISIEME.

Où l'on compare la Foi, dont il a été parlé dans les livres precedens, avec la foi historique, la foi à temps, la foi justifiante, & la raison.

CHAPITRE I.

Que la foi historique n'est pas une veritable foi.

CE qu'on vient de dire suffit sans doute pour conôître la nature, & de la foi divine en general, & en particulier celle de cette espece de foi, que nous avons appellée la foi commune & ordinaire, qui est aujourd'hui la seule qu'il nous importe de bien conôître, parce que c'est la seule que Dieu exige de nous, & qui peut être de quelque usage pour nôtre salut.

Il n'en faut pas davantage pour nous apprendre

prendre à distinguer cette foi des autres choses, avec lesquelles on la confond ordinairement. Plusieurs prennent pour elle ce que nos Theologiens appellent la foi historique, ou dogmatique, & les Scholastiques la foi informe. D'autres la confondent avec la foi à temps, & d'autres enfin avec ce qu'on appelle la foi justifiante.

Mais comme rien ne distingue si seurement chaque chose de toutes les autres que son essence, ce que nous avons dit pour faire voir en quoi la foi consiste, nous donnera le moyen de la discerner de tout ce avec quoi on la confond.

Il est certain que ni la foi justifiante, ni la foi historique, ni la foi à temps, ne sont, ni cette foi divine dont nous avons parlé jusqu'ici, ni même des especes de cette foi. La foi historique, & la foi à temps n'ont que le seul nom de foi. Elles n'en ont point la nature & la verité. Et pour ce qui regarde la foi justifiante, elle est quelque chose de plus qu'une simple foi. C'est un composé de la véritable foi, & d'un autre acte qu'on designera dans la suite.

Par la foi historique, ou dogmatique, on entend une persuasion purement speculative des verités que Dieu nous revele dans sa parole, & absolument separée de l'amour de ces verités, & du soin de les observer, & d'en faire les regles de nôtre conduite.

On suppose que ceux qui ont une telle foi reçoivent de cette maniere toutes les verités revelées, & les regardent au moins comme des

des verités. Mais j'ai fait voir le contraire dans le Livre precedent. J'ai fait voir que ces gens-là ne reçoivent qu'un certain nombre de verités revelées, savoir celles qui sont les moins opposées à leurs passions, & qu'ils rejettent opiniâtement les autres.

Je ne croi donc pas que ce soit ici une espece particuliere de foi. Je croi seulement que c'est une ébauche grossiere, & un commencement foible & imparfait de cette vertu, qui s'éleve tres-peu au dessus de l'incrédulité totale & absolue, & qui lui est même inferieur en un certain sens. Il s'éleve un peu au dessus de l'incrédulité, parce qu'au lieu que l'incrédulité rejette tout, ce commencement de foi reçoit quelque chose. Mais il lui est inferieur à un autre égard, parce qu'il est facile d'y remarquer une ridicule & grossiere contradiction. Car si le témoignage de Dieu merite qu'on reçoive une partie de ce qu'il atteste, pourquoi ce même témoignage ne meritoit-il pas qu'on reçoive le reste, qu'il n'a pas confirmé moins expressement? Ou Dieu merite d'en être creu, ou il ne le merite point. S'il ne le merite point, pourquoi le croit-on en quelque chose? Et s'il le merite, pourquoi fait-on difficulté de le croire en tout?

Il est certain aussi qu'une foi qui demeure-
roit tousjours dans cet état d'imperfection,
seroit absolument inutile pour le salut. Ce
seroit une foi morte, & par consequent in-
capable de faire vivre. On peut dire même
qu'elle seroit en quelque sorte pernicieuse.

Cette

Cette foible lueur ne serviroit qu'à rendre ceux qui la posséderoient plus inexcusables. Elle aggraveroit leur condamnation, & feroit qu'ils seroient punis avec bien plus de rigueur que s'ils n'avoient jamais eu aucune connoissance de la verité. *Il leur auroit mieux valu, dit S. Pierre, n'avoir jamais connu la voie de justice, qu'après l'avoir connue se détourner du Saint Commandement qui leur avoit été donné.*

Elle peut neantmoins avoir quelque utilité en un autre sens. Ce qu'on a, peut servir à l'acquisition de ce qui manque. Comme on croit, quoi que foiblement, que tout ce que Dieu dit est veritable, il n'est pas impossible qu'on vienne à considerer le tort qu'on a de choisir parmi ce qu'il nous revele, & qu'on prenne la resolution de le croire tout sans exception. Il n'est pas aussi impossible que ce commencement de foi soit un effet de la grace preparante, qui nous dispose peu à peu à la foi à temps, comme la foi à temps peut être une preparation à la foi justificante.

Mais ceux qui n'ajoutent rien à ces foibles commencemens, sont dans un état déplorable, & rien n'est plus étonnant que de voir qu'ils puissent s'imaginer que ceci suffit pour mettre en état de grace. Il faut avoir une étrange idée de la Religion & de la pieté pour s'imaginer qu'elle ne consiste qu'en si peu de chose.

Si la foi à temps, qui va beaucoup plus loin que celle-ci, n'est rien, comme on le verra

306 T R A I T E' D E L A
verra dans le Chapitre suivant, que doit-on
penser de celle-ci, qui demeure beaucoup au
dessous ?

C H A P I T R E II.

Que la foi à temps n'est pas une véritable foi.

O N peut dire de la foi à temps ce que je viens de dire de la foi historique. Ce n'est qu'un commencement de foi. Elle ne diffère en effet de l'historique que parce qu'elle embrasse un peu plus de vérités. Mais elles ont l'une & l'autre ceci de commun, qu'il y en a un assez grand nombre qu'elles rejettent.

Pour le voir plus distinctement il faut remarquer que ce qui a donné lieu aux Theologiens de parler d'une foi à temps, c'est ce que le Sauveur du monde dit dans l'Evangile, lors qu'il explique la parabole de la semence. Il représente la predication de sa parole sous l'idée d'un grain semé dans un champ, en sorte qu'une partie de ce grain tombe sur le chemin; une autre en des lieux pierreux, une troisième parmi les épines, & une quatrième enfin dans une bonne terre, où elle rapporte du fruit.

Expliquant la seconde partie de cette image il dit que *celui qui a reçu la semence en des lieux pierreux, c'est celui qui entend la parole, & incontinent la reçoit avec joie. Mais il n'a point*

point de racine en soi-même, c'est pourquoi il n'est qu'à temps, de sorte que quelque oppression ou persécution survenant pour la parole, il en est d'abord scandalisé. Comme Jesus Christ dit en cet endroit que ces gens-là ne sont que pour un temps, ou qu'ils ne croient qu'à temps, comme S. Lucie rapporte, on a creu avec raison qu'on pouvoit appeller leur foi une foi à temps.

Ainsi la plus sensible difference qu'il y ait entre une telle foi, & la justifiante, c'est que celle-ci est ferme, constante, & perseverante, au lieu que l'autre se perd & s'évanouit dès qu'il se presente quelque persécution à soutenir. Mais il ne faut pas s'imaginer que cette difference soit la seule qui distingue ces deux ordres de foi.

Imaginons-nous en effet qu'un homme qui n'auroit que cette foi à temps vécût dans un lieu où l'on peût faire profession de la verité sans rien craindre. Imaginons-nous qu'étant tousjours prêt à l'abandonner, il ne l'abandonnât jamais en effet, faute d'occasion, & de tentation. Imaginons-nous enfin que quelqu'un de ceux qui l'abandonnent, fût mort quelque temps plutôt, & avant que de l'abandonner. Une telle foi suffiroit-elle pour le sauver? Point du tout.

Jesus Christ donne deux caracteres à la foi justifiante, par lesquels il la distingue de la foi à temps. L'un que ceux qui possèdent la justifiante ont reçu la parole dans un cœur honête, & bon, l'autre qu'ils rapportent du fruit. Si ceci distingue la foi justifiante de la
foi

foi à temps, celle-ci ne sauroit être une véritable foi, car comme nous l'avons vu dans le Livre precedent, la véritable foi est inseparable du renouvellement du cœur, & produit infailliblement les bonnes œuvres. *La foi sans les œuvres est morte*, dit S. Jaques. Ce n'est qu'un cadavre, & un fantôme de foi.

Il faut donc tenir pour constant que la foi à temps n'est pas l'effet d'une véritable regeneration. C'est seulement l'effet d'une regeneration imparfaite. Elle est suivie du renoncement à quelqu'une des plus foibles, & des plus grossieres attaches qu'on a pour la terre. Mais elle laisse subsister les plus fortes, & en souffre tantôt plus, & tantôt moins, selon que cette regeneration imparfaite est plus ou moins avancée.

Il faut ici se ressouvenir de ce que nous avons dit ailleurs. La véritable regeneration emporte essentiellement un amour de Dieu dominant, & qui surpasse tout autre amour. Mais avant que d'en venir là, il arrive ordinairement que la grace preparante rompt peu à peu les attaches que nous avons pour les biens sensibles, jusqu'à ce qu'enfin la grace regenerante les arrache toutes, ou quoi qu'il en soit les soumette à l'amour de Dieu.

Avant que ce grand ouvrage soit fait on prefere Dieu à plusieurs choses, mais il y en a aussi quelqu'une qu'on lui prefere? Il y a des motifs qui suffisent pour porter à l'offenser par un peché connu & delibéré. On les trouve assez considerables pour en prendre la resolution, & pour l'exécuter après l'avoir prise

prise. On est donc encore prevenu de quelque erreur sur ce sujet, & cette erreur est contraire à la veritable foi.

Je n'examine pas encore si cette erreur est la cause de l'attache, ou si au contraire c'est l'attache qui fait cette erreur. Il me suffit que ces deux choses vont ensemble, & ne se separent jamais. Ainsi la foi de ceux qui sont encore dans cet état n'est ni assés pure, ni assés étendue. Elle ignore encore des verités necessaires, & se trouve jointe à des erreurs dangereuses. Et ce n'est quelorsqu'elle embrasse ces verités, & qu'elle apperçoit la fausseté de ces erreurs, qu'elle devient une veritable foi, capable de nous justifier.

Je suis donc du sentiment de ceux de nos Theologiens qui tiennent que ni la foi historique, ni la foi à temps ne meritent pas le nom de foi, & que ce n'en sont tout au plus que de foibles commencemens, encore bien éloignés de la perfection absolument necessaire pour être utiles pour le salut.

C H A P I T R E III.

Que la foi justifiante n'est pas une espece de foi divine.

IL est donc vrai que ni la foi historique, ni la foi à temps, ne sont point de veritables especes de la foi divine. Je dis la même chose de la justifiante, mais c'est pour une tout autre raison. La foi historique, & la foi à temps n'ont pas toute l'essence de la foi divine, & la foi justifiante a quelque chose de plus.

La foi divine est une simple persuasion, un jugement, un acte de nôtre esprit, qui peut bien avoir quelque influence sur la volonté, qui peut aussi en dependre, mais qui en est tres-distinct, & aussi distinct, qu'il l'est des autres effets qu'il produit.

Il n'en est pas de même de la foi justifiante. Ce n'est pas une simple persuasion. C'est un composé de cette persuasion, & de quelques actes de la volonté, que je designerai dans la suite.

Que ce ne soit pas une simple persuasion il paroît premierement de ce qu'une telle persuasion se trouve sans difficulté dans les Demons mêmes. Il n'y a point de verité revelée dont ces Esprits impurs ne soient penetrés. Ils n'ont pourtant pas la foi justifiante, & par consequent il faut que la foi justifiante

te soit tout autre chose qu'une simple persuasion.

D'ailleurs ceux qui font consister la foi en une simple persuasion, lui donnent pour objet des choses dont une infinité de pecheurs paroissent ne pas douter. Par exemple quelques-uns la font consister à croire que les promesses de Dieu nous regardent en nôtre particulier, que Dieu veut le salut de chacun de nous, que chacun de nous est compris dans le nombre de ceux dont Jesus Christ a effacé les pechés par l'effusion de son sang. Mais combien y a-t-il de pecheurs qui n'en doutent point ?

Toute l'Eglise Romaine, tous les Luthériens, tous les Arminiens, tous ceux d'entre les Reformés qu'on appelle *Universalistes*, font profession de n'en point douter. Quelle raison peut-on avoir de soupçonner ceux d'entre-eux qui ne sont pas justifiés de ne le croire point en effet ? Ils soutiennent que Jesus Christ est mort pour tous, que Dieu offre son merite à tous, qu'il est prêt de le leur appliquer à tous. Comment se pourroit-il que croyant ceci ils ne creussent point y avoir de part ?

Pour rendre ceci plus sensible imaginons-nous un homme persuadé de ce qu'on appelle la grace universelle, mais d'un autre côté vicieux, esclave de ses passions, & nullement justifié, ni regeneré. Imaginons nous qu'il pense actuellement à ce qu'il croit, & qu'il se dise à soi-même, *Jesus Christ est mort pour tous les hommes du monde, & le Pere Eternel*
offre

effre son merite à tous sans exception. Il faut nécessairement de trois choses l'une, ou que cet homme ajoûte, Je suis compris, de même que chacun des autres, dans le nombre de ceux à qui le Pere & le Fils ont donné ces grandes & éclatantes marques de leur amour, ou qu'il dise, Je suis excepté de ce nombre, ou que s'arrêtant à cette generalité, il ne pense point à soi-même, & de cette maniere, ni il ne se comprenne dans l'ordre de ceux pour qui Jesus Christ est mort, ni il ne s'en excepte.

Si on dit le premier, j'ai tout ce que je demande. De cette maniere un vicieux, qui n'est ni justifié, ni regeneré, peut s'appliquer les promesses de l'Evangile sans avoir la foi justifiante, & par conséquent la foi justifiante emporte quelque chose de plus qu'une telle application.

Si on dit le second, il faut qu'on pretende que cet homme a perdu le sens. Car enfin comment est-il possible qu'un homme qui conserve le libre usage de sa raison, s'aile mettre dans la tête que Jesus Christ étant mort pout tous, il ne soit pas mort pour lui? Sur tout comment peut-on attribuer une telle extravagance à tous ceux d'entre les Universalistes qui ne sont pas regenerés, c'est à dire à plusieurs millions de personnes, dont la plupart ne manquent pas d'ailleurs de penetration, ni de bon sens?

Qu'on attribué aux hommes des erreurs humaines, cela est naturel. Mais qu'on leur attribué des erreurs folles & insensées, qu'on les impute non à une, ou a deux personnes,

mais

mais à plusieurs millions, enfin qu'on les leur impute sans en avoir des preuves solides, c'est-ce qui n'est pas supportable.

Si on se réduit au troisième, & qu'on dise que les pecheurs dont nous parlons ne se font jamais l'application des vérités générales dont nous supposons qu'ils ne doutent point, je demanderai en premier lieu si cela est perpétuel, & sans exception, je veux dire, s'il n'y a jamais eu de pecheur, qui en considérant que Jesus Christ est mort pour tous ait pensé à soi, ou si cela n'arrive que quelquefois.

Si on dit le second, on ne dit rien. Pourvu qu'on m'avouë que cela arrive une seule fois à un seul pecheur, ma preuve subsiste.

Si on dit le premier on dit une chose aussi absurde & aussi incroyable que la précédente, & qui d'ailleurs est démentie par l'expérience.

Je dis premièrement que cela est absurde & incroyable. Car enfin on ne nie pas qu'une infinité de pecheurs ne craignent l'enfer, & ne desirant de l'éviter. Comment donc seroit-il possible que cherchant à s'affranchir des inquiétudes que cette crainte leur donne, & sachant d'ailleurs que Jesus Christ est mort pour tous, il ne leur arrivât jamais de penser qu'il est mort pour eux comme pour les autres?

Mais je veux qu'ils n'y pensent jamais d'eux-mêmes. Peuvent-ils s'en empêcher lors que d'autres les y font penser, lors par
 O exemple

exemple que leurs Pasteurs les en avertissent ?

Mais pourquoi faut il raisonner sur un fait aussi incontestable que celui-ci ? Chacun peut s'en affeurer en le demandant au premier pecheur qu'il rencontrera. Il n'en faut pas davantage pour demeurer convaincu que si les pecheurs ne pensent pas à ce grand objet aussi souvent, & de la maniere qu'il le faudroit, ils y pensent au moins quelquefois. Et en effet il est si peu vrai que ces miserables ne s'appliquent jamais les promesses de l'Evangile, & le merite de Jesus Christ, qu'il est vrai de dire qu'ils le font trop, parce qu'ils le font mal, changeant ces promesses de conditionnelles qu'elles sont en absolues, d'où vient cette securité charnelle où ils sont plongés.

De persuasione speciali plures negabunt eam in irregnitum quadrare posse. Ast vero si vitam aspicias, & expendas, impiorum & hypocritarum, facile deprehendes non esse quod magis ipsos securos reddat ac obfirmet in peccatis suis, quam ipsam illam persuasionem, Christum scilicet, ut pro omnium, ita & pro suis peccatis mortuum esse, si modò hoc firmiter credant. Pet. Van. Mastricht de fide salvifica pag. 93.

Enfin est-il concevable que la grace, que tous les protestans croient si absolument nécessaire pour produire la foi justifiante, ne l'étant pas pour nous persuader en gros que Jesus Christ est mort pour tous, le soit pour persuader chacun en particulier qu'il est mort pour lui ? Quoi donc une conséquence aussi naturelle, & aussi évidemment nécessaire

re

re que celle-ci; *Jesus Christ est mort pour tous. Dont il est mort pour moi*, est-elle si difficile à tirer, que les meilleurs Logiciens ne sauroient en venir à bout sans une grace surnaturelle? A qui persuadera-t-on une chose si incroyable?

Je conclus de tout ce que je viens de dire qu'on ne peut douter que les pecheurs ne s'appliquent les promesses generales de l'Evangile, & qu'ainsi la foi justifiante ne consiste en quelque autre chose.

CHAPITRE IV.

Si la foi justifiante consiste à nous persuader que nos pechés nous sont pardonnés.

IL y a bien des Theologiens Protestans qui tiennent que ce qui fait l'essence, & le propre caractère de la foi justifiante, c'est la persuasion qu'elle nous inspire de la remission actuelle de nos pechés. Mais pour voir plus distinctement l'état qu'on doit faire de cette pensée, il faut remarquer qu'on peut avoir trois persuasions différentes touchant cette grace. On peut s'assurer I. qu'on l'a obtenue. II. qu'on l'obtient. III. qu'on l'obtiendra.

Il y a divers Theologiens qui s'expliquent de même que s'ils pensoient qu'effectivement la remission des pechés precede la foi. Mais rien ne sauroit être plus bizarre que cette

imagination. Car enfin l'Ecriture ne promet la remission des pechés qu'à la foi, comme il paroît par une infinité d'endroits des écrits Sacrés. Elle fait d'ailleurs entendre que les infidèles ne sont punis que parce qu'ils refusent de croire. Tout cela fait voir que la remission des pechés ne precede jamais la foi. Par consequent le premier acte de la foi ne peut nous persuader que nos pechés nous ont été pardonnés. S'il le faisoit il nous tromperoit, & nous feroit croire ce qui n'est pas.

Qu'on fasse un peu de reflexion sur ces paroles du Fils de Dieu, *Celui qui ne croit point est déjà condamné, & la colere de Dieu demeure sur lui.* Avant que le fidelle fasse le premier acte de sa foi, il ne croit point. Il a été incrédule depuis sa naissance jusqu'à ce moment. Pendant tout ce temps il a vécu dans un état de condamnation & de mort. La colere de Dieu a tousjours demeuré sur lui. Et en effet c'est par la foi que nous sommes reconciliés avec Dieu, & que nous avons paix avec lui. Les pechés donc de ce fidelle ne lui avoient pas été pardonnés, & par consequent lors qu'il vient à croire il ne peut, ni ne doit se persuader qu'ils l'ont été.

Aussi l'Ecriture nous insinüe que la foi bien loin de suivre la remission des pechés, la precede. En effet elle dit, que nous croyons, non parce que cette grace nous a été accordée, mais afin qu'elle le soit. Voici les propres paroles de S. Paul. Gal. II. 16. *Nous aussi avons creu en Jesus Christ afin que nous*
fussions

fussions justifiés par la foi. S. Pierre de même dit aux Juifs de Jerusalem Act. III. 19. *Amandés vous, & vous convertissés, afin que vos pechés soient effacés.* Il est vrai qu'il ne parle pas expressement de la foi, mais il la comprend sans doute dans les termes généraux d'amendement & de conversion, comme tous les Theologiens en conviennent. Mais dire qu'on croit pour obtenir la remission des pechés, n'est-ce pas dire que la foi precede la reception de cette grace? N'est-ce pas dire que la remission des pechés est la fin, & que la foi est le moyen? Et qui ne sait que le moyen precede la fin?

Mais il n'est pas necessaire des'arrêter plus long-temps à refuter une erreur aussi grossiere que celle-là, & dont plusieurs de nos Theologiens ont fait voir l'absurdité, particulièrement Rob. Baronius, Heidanus, Vitichius, P. Van Mastricht, sur tout F. Gommarus, & entre nos François Messieurs du Moulin le fils, le Blanc, Claude, Turretin, sans parler de ceux qui vivent encore.

Quelques-uns pretendent que la foi justifiante a pour objet la remission des pechés, obtenue, non avant qu'on croie, mais dans le moment même qu'on croit. Mais ce sentiment ne me paroît pas mieux appuyé que le precedent.

Car I. la verité de cette proposition, *Mes pechés me sont pardonnés*, depend visiblement de la verité de celle-ci, *Je croi.* Car si je ne croi point, mes pechés ne me sont pas pardonnés. Afin donc que je m'asseure que

mes pechés me sont pardonnés, il faut que je sois bien seur que je croi. Ce n'est pas tout. Il faut que je sache que ma foi est une foi vive, une foi justifiante, une foi operante par la charité. Car si par malheur ce n'étoit qu'une foi morte, ou qu'une foi à temps, mes pechés ne me seroient pas pardonnés.

Mais est-il possible que lors que le fidelle fait le premier acte de sa foi il sache avec certitude, non seulement qu'il croit, mais que sa foi est telle qu'elle doit être? N'ai-je pas fait voir dans le troisiéme Livre de mon Traité de la Conscience que pour s'asseurer de ceci il faut un examen long & appliqué, il faut même considerer la foi, non dans un seul de ses actes, mais dans plusieurs, & dans toute la suite de ses effets, ce qui demande deux espaces considerables de temps, l'un pour faire l'examen même, l'autre pour mettre la foi en état d'être examinée. Comment donc se pourroit-il que le premier acte de la foi comprît tout ceci. *Je croi. La foi que je sens est une foi vive. Danc mes pechés me sont pardonnés?*

II. S'il ne falloit qu'être persuadé qu'on obtient la remission des pechés pour l'obtenir en effet, il y a peu de pecheurs qui ne l'obtinssent. Car combien n'y en a-t-il pas qui ne doutent point de leur reconciliation avec Dieu? C'est ce que M. Van Mastricht a remarqué avant moi. Voici ses paroles, *De fide salvificâ pag. 251. Impium ac reprobum non tantum habere posse, sed & sæpenumero habere*

bere talem persuasionem de gratiâ speciali erga se, seu de remissione peccatorum sibi aut factâ dudum, aut saltem futurâ, si modò hoc credat, quæ non sit ficta ac personata, sed realis, & quoad actum physicè considerata vera etiam (licet ethicè aut Theologicè sit falsa ac pessima) nimium probo dolor ! tristissima clamat experientia. Quomodo enim qui Christum audiunt, & agnoscunt, tam securè sibi indulgere ac peccatis suis possent, nisi sibi persuaderent, aut factam sibi dudum in Christo scelerum suorum veniam, aut futuram ?

III. Enfin s'il étoit nécessaire de croire que les pechés ont été, ou sont pardonnés, pour obtenir ce grand avantage, il y auroit un nombre considérable de vrais fidelles, qui en seroient privés. Car combien n'y en a-t-il pas qui doutent de la sincérité de leur foi & de leur repentance ? Qui que ce soit pourtant ne les exclut du nombre des enfans de Dieu, & en effet il y en a plusieurs, qui non seulement le sont, mais encore sont beaucoup plus avancés dans la voie du ciel, que tel qui ne doute point que sa paix ne soit faite avec Dieu.

Il faudroit maintenant examiner le sentiment de ceux qui donnent pour objet à la foi justifiante la remission des pechés, non comme obtenue, mais comme à obtenir. Mais comme ce sentiment n'est en rien différent de celui qui fait consister la foi justifiante dans la confiance, & que je dois examiner celui-ci dans le Chapitre suivant, je me dispenserai d'en parler ici.

CHAPITRE V.

Si la foi justifiante est composée de trois actes, de la conoissance, du consentement, & de la confiance.

LA plupart de nos Theologiens soutiennent que la foi justifiante est un tout composé de trois parties, de la conoissance, du consentement, & de la confiance. Maistout ceci ne nous éclairecit pas beaucoup.

Car premierement on peut entendre deux choses par cette conoissance dont on nous parle. L'une est l'intelligence des termes, qui composent les propositions que la foi reçoit. L'autre est la veüe de la verité de ces propositions. Par exemple cette proposition, *Les morts resusciteront*, est sans difficulté l'objet de la foi. Pour la croire il faut deux choses. L'une savoir ce que c'est qu'être mort, & que resusciter. L'autre unir ces deux termes par l'affirmation, & dire en soi même, *Ceux qui sont morts presentement resusciteront un jour*.

Je demande donc laquelle de ces deux choses on entend par cette conoissance qu'on nous represente comme une partie de la foi. Est-ce la premiere, je veux dire l'intelligence des termes? Si cela est j'avouërai que cette conoissance doit necessairement preceder la foi. Car comment pourroit on recevoir
avec:

avec foi une proposition dont on n'entendrait pas les termes?

C'est donc un preallable de la foi, mais ce n'en est pas une partie. Autrement ce seroit aussi une partie de toutes les especes de persuasion. Car il n'y en a aucune qui ne suppose l'intelligence des termes, étant certain qu'on ne peut avoir, ni foi humaine, ni science, ni opinion, d'une chose dont on n'a aucune idée. Sans cela même on ne sauroit en douter; & ce qui est bien plus, on ne sauroit le rejeter positivement par un acte d'incrédulité. Car pour pouvoir dire, *Les morts ne resusciteront point*, il faut entendre les termes de mort & de resurrection, aussi bien que pour pouvoir dire, *Les morts resusciteront*.

Comme donc encore quel'intelligence des termes doive necessairement preceder la science, l'opinion, la foi humaine, le doute, l'incrédulité positive, on ne dit pourtant pas qu'elle fait partie de toutes ces choses, on doit le dire aussi peu de la foi divine, à laquelle cette connoissance n'est pas plus necessaire qu'à quel que ce soit de ces autres actes.

Que si par la connoissance on entend la veüe, ou la persuasion de la verité de ce qu'on croit, comme en effet j'ai creu remarquer que c'est la pensée de plusieurs, cette connoissance n'est en rien distincte du consentement, & par consequent on a tort de l'en distinguer.

Pour ne pas douter de la premiere de ces verités

verités il faut demander à ces Theologiens quel est le fondement de cette persuasion qu'ils entendent par la conoissance. Est-ce l'évidence de la chose même? Ou bien est-ce l'autorité & le témoignage de Dieu? On ne dira pas que c'est le premier. Il s'ensuivroit de là qu'on ne pourroit croire que des choses évidentes, ce qui n'est pas seulement faux, mais absurde. Si c'est le second, je demande quelle difference il y peut avoir entre le consentement que la foi donne à une vérité révélée de Dieu, & la persuasion qu'on a de cette vérité, & qu'on n'a que parce que Dieu l'atteste. Quelque effort que j'y fasse j'avouë que je ne saurois y découvrir la moindre différence.

Pour ce qui regarde le consentement, j'avouë qu'il est essentiel à la foi. Mais il faut avouër aussi que c'est ici l'un de ses attributs les plus generaux. Il lui est commun avec la science proprement dite, avec l'expérience, le sentiment, l'opinion, & la foi humaine. Ainsi dire que la foi est un consentement, ou que le consentement entre dans la composition de la foi, c'est la même chose que si on disoit que l'homme est un être, ou une substance.

Voyons donc si le troisiéme acte nous éclaircira davantage, & nous conduira à quelque chose de plus précis. Ce troisiéme acte est la confiance. Je suis persuadé que ce terme emporte deux choses. L'une est une persuasion que nous avons de trouver en quelque personne, ou en quelque chose, animée, ou

inanimée, le secours qui nous est nécessaire, soit pour nous affranchir de quelque mal que nous souffrons, ou que nous craignons, soit pour nous procurer un bien que nous souhaitons, & qui nous paroît utile & avantageux. L'autre est l'état où cette persuasion met notre âme. Car si elle est accompagnée de certitude, & sur tout si le mal qu'on craint est terrible, & le bien qu'on se promet, grand & excellent, dans le premier de ces cas, cette persuasion bannit la crainte & l'inquiétude, & à plus forte raison l'accablement & le desespoir, & fait naître l'assurance, & la tranquillité, & dans le second elle produit l'esperance, & dans tous les deux la satisfaction & la joie.

Je ne voi que cela seul qu'on puisse désigner par la confiance, & en effet il n'y a personne qui fasse difficulté d'employer ce terme pour faire entendre tout ce que je viens d'indiquer. Voyons donc si ceci nous donne d'aussi grandes lumières qu'on s'imagine, pour nous faire connoître la nature de la vraie foi.

Je dis donc en premier lieu que cette persuasion est renfermée dans le consentement que nous donnons aux vérités du salut. Car comme une des plus considérables de ces vérités est la résolution que Dieu a prise de nous pardonner nos péchés, de nous mettre à couvert de la damnation, & de nous donner l'héritage de son royaume, il est impossible de donner notre consentement à ces vérités sans avoir cette persuasion. Ainsi à cet égard

nous n'apprenons rien de nouveau.

D'ailleurs cette persuasion peut être double, absoluë, & conditionnelle. Je demande donc duquel de ces deux ordres elle est. Est-elle absoluë? Si elle l'est, c'est pour l'une, ou pour l'autre de ces deux raisons, ou parce qu'elle regarde les promesses de Dieu comme absoluës, & cela posé elle se trompe, car les promesses du salut sont toutes conditionnelles, & exigent de nous la repentance & la foi: Ou c'est parce qu'elle suppose que la condition est remplie. Mais comment le peut-elle supposer à l'égard de la foi, si cet acte dont nous parlons est le premier de cette vertu? Et quand on voudroit dire qu'elle regarde cette condition comme remplie par cet acte même qu'elle fait, on ne se tireroit pas par là de tout embarras. Il faudroit tousjours dire comment la foi fait que tant elle, que la repentance, qui doit la précéder, ou l'accompagner, sont sinceres, ce qui, comme on l'a déjà veu, ne se peut savoir avec certitude qu'un espace considerable de temps après le premier acte de la foi.

Que si cette persuasion est conditionnelle, & se réduit à ceci, *J'obtiendrai de la miséricorde de Dieu, & par le mérite de son Saint Fils, la remission des pechés, & conséquemment le salut, pourveu que je croie en lui, & que je me repente*, j'avouërai sans repugnance que cette persuasion est sage & solide. Mais il est visible aussi qu'elle est renfermée dans le consentement dont on fait le second acte de

de la foi: Car enfin un homme bien persuadé de toutes les verités revelées, ne peut douter qu'il n'obtienne la remission des pechés moyennant la repentance & la foi, puisque c'est là une des choses que Dieu a revelées le plus clairement, & sur lesquelles sa parole s'est expliquée de la maniere la plus expresse. Par consequent encore ceci ne nous fait nullement conoître la nature de la vraie foi.

J'ajoute que les mouvemens qui sont renfermés dans la confiance, ou pour mieux dire qui la suivent, l'assurance, l'esperance, la joie, &c. ne sauroient naître de cette persuasion conditionnelle. Il faut qu'elle passe en absoluë pour produire tous ces effets.

CHAPITRE VI.

Que le principal acte de la foi justifiante c'est qu'elle accepte le don que le Pere Eternel nous fait de son Fils.

IL est donc certain que l'essence de la foi justifiante ne consiste proprement en aucune des choses dont j'ai parlé dans les Chapitres precedens, & il paroît par là qu'il en faut chercher quelque autre, qui nous en donne une idée plus nette.

Quelqu'un peut être s'imaginera que c'est vainement qu'on le cherche, & qu'en effet la foi justifiante n'est en rien differente de la
foi

foi divine, telle qu'on l'a décrite dans les deux Livres precedens. On dira qu'une telle foi étant inseparable de la sanctification & de la pieté, & par consequent étant necessairement suivie du salut, rien n'empêche de croire que ce soit elle qui nous justifie devant Dieu, & qui nous obtient le reste de ses bienfaits.

Mais il faut bien se garder d'entrer dans ce sentiment. La foi divine, telle que je l'ai décrite, embrasse également toutes les verités du salut, parce qu'en effet elles sont toutes également revelées. Elle n'y met point de distinction, & ne s'attache pas plus fortement à l'un des objets qu'elles nous proposent, qu'à quel que ce soit des autres. Elle est donc tout autre chose que la foi justifiante, qui constamment s'attache d'une façon singuliere à Nôtre Seigneur Jesus Christ. D'où vient que l'Ecriture l'appelle si souvent la foi du Fils de Dieu, & nous dit que par elle nous croyons en Jesus Christ, nous connoissons Jesus Christ, nous le contemplons, & en le contemplant sommes transformés à la même image de gloire en gloire, nous recevons Jesus Christ, & faisons qu'il entre au dedans de nous, qu'il y vit, & y habite, nous mangeons sa chair, & buvons son sang, nous nous approchons de lui, nous allons à lui, nous sommes faits une même plante avec lui, &c.

Tout cela fait voir clairement que la foi justifiante s'attache d'une façon tres-particuliere à Jesus Christ. Mais en quoi consiste
cette

cette façon particuliere en laquelle la foi s'attache à ce grand Sauveur. Je ne croi pas qu'il soit possible de l'exprimer d'une maniere plus nette, ni plus naturelle, qu'en disant avec la pluspart de nos Theologiens que c'est en recevant Jesus Christ, & en acceptant le don que, tant le Pere Eternel, que le Fils lui-même, nous font de sa personne, de son merite, & generalement de tout ce qu'il a fait & souffert pour nous. Ils disent en ce même sens que par la foi justifiante on s'attache à lui comme à l'unique moyen du salut, qu'on a recours à lui, qu'on s'appuie sur lui, que l'ame en est affamée, & alterée, qu'elle le desire, qu'elle l'aime d'amour d'interêt, qu'elle en fait toute sa satisfaction, & toute sa joie. *Deliciatur in eo, &c.*

Ces expressions sont toutes prises de l'Ecriture, & reviennent à peu près à la même chose. Cependant il n'y en a aucune qui soit inutile. Elles nous marquent fort distinctement tout ce qui se passe dans l'ame en ces occasions. Car premierement le pecheur convaincu du deplorable état où il se trouve, souhaite confusement un remede à de si grands maux. Ensuite sachant que ce remede ne peut être autre que Jesus Christ, il desire que celui-ci lui soit appliqué: Après quoi considerant que Dieu le lui offre, il l'accepte. Enfin l'ayant accepté, & le possédant, il en fait tout son bonheur & toute sa joie.

Le principal, & le plus efficace, de tous ces actes c'est l'acceptation. C'est à mon sens celui qui nous justifie. Car premierement il
est

est certain que Dieu nous fait present de son Fils. *Le Fils nous a été donné*, nous dit Esaïe. *Dieu a tant aimé le monde*, disoit Jesus Christ lui-même, *qu'il a donné son Fils*, afin que quiconque croit en lui ne perisse point, mais qu'il ait la vie eternelle. Jean. III. 16.

II. Il est certain qu'en nous offrant son Fils, il nous l'offre en qualité d'Auteur du salut, & par consequent nous offre tous ses bienfaits avec lui. *C'est ici le témoignage de Dieu*, dit S. Jean, *que Dieu nous a donné la vie eternelle*, & cette vie est en son Fils. *Celui qui a le Fils a la vie. Celui qui n'a point le Fils n'a point la vie* I. Jean. V. 11. 12. *Qu'il vous soit notoire*, disoit S. Paul aux Juifs d'Antioche de Pisidie, Act. XIII. 38. 39. *qu'en lui (Jesus Christ) vous est offerte la remission des pechés*, & que de tout ce, dont vous n'avez peu être justifiés par la loi de Moïse, quiconque croit est justifié par lui.

III. Il est certain qu'une donation est caduque, & n'a point d'effet, si elle n'est acceptée. C'est de quoi les Jurisconsultes conviennent. Par consequent il est, non seulement juste, mais nécessaire, que nous acceptions ces riches presens que la miséricorde divine nous fait.

IV. Il est certain aussi que nous les acceptons par la foi, témoin ce que dit S. Jean. *A tous ceux qui l'ont reçu, il leur a donné ce droit d'être faits enfans de Dieu*, savoir, ajoute-t-il, *à ceux qui croient en son nom*. Comme vous avez reçu Jesus Christ, marchés en lui, dit. S. Paul, Col. II. 16. *Ceux qui reçoivent l'abon-*

l'abondance de grace, & du don de justice, dit ce même Apôtre, regneront en vie par un seul. Rom. V. 17.

V. Il est certain au contraire que l'incrédulité le rejette. *Il est venu chés soi, dit. S. Jean, mais les siens ne l'ont pas reçu. La pierre que les edifiants ont rejetée est devenue la principale du coin.* Dans la parabole des nôces Jesus Christ exprime l'incrédulité de ceux que le Pere de famille y avoit invités, en disant *qu'ils n'en tinrent point de compte.* Et S. Paul voulant nous donner l'idée la plus vive de ce grand peché, dit que les misérables qui le commettent, *foulent aux piés le Fils de Dieu, & tiennent le sang de l'Alliance pour une chose profane. Heb. X. 29.*

VI. Enfin cette acceptation est une suite nécessaire & inseparable de la foi divine. Car comment pourroit-on comprendre qu'un homme qui fait qu'il est perdu en lui-même, & qu'il ne peut se sauver que par Jesus Christ, rejette ce grand Sauveur que Dieu lui offre en sa grace, & refuse de le recevoir? Comment, dis-je, cela se peut-il, si on suppose cet homme vivement & fortement persuadé qu'il n'y a point de salut en aucun autre qu'en Jesus Christ, comme il l'est sans doute s'il a la foi?

Comme donc il est essentiel à la foi justifiante d'accepter le don que Dieu nous fait de son Fils, il est aisé de comprendre que ce que nous appellons foi justifiante est un composé de la foi divine, & de cette acceptation, ou si on le veut, que c'est la foi divine

ne

330 T R A I T E D E L A
ne confiderée conjointement avec la plus
neceffaire de fes fuites, telle qu'est fans diffi-
culté l'acceptation du present que Dieu nous
fait de son Fils, & de tous les biens que ce
grand Sauveur nous a aquis par l'effusion de
son sang.

C H A P I T R E V I I.

*De quelle façon la foi justifiante accepte le don
que Dieu nous fait de son Fils. Trois manieres
de l'expliquer. Premiere explication.*

O N dira sans doute qu'il est difficile de
concevoir que ce qui fait l'essence de la
foi justifiante soit un acte commun à la foi
justifiante, & à la foi à temps. Il est pour-
tant vrai que la foi à temps accepte Jesus
Christ. Qui en peut douter? D'où pourroient
venir la joie & la consolation qui l'accompa-
gnent, si ce n'étoit de l'assurance qu'on a
d'être à Jesus Christ, & d'être reconcilié par
lui avec son Pere?

C'est là à mon sens une chose qui ne souf-
fre point de difficulté. Et en effet qu'y a-t-il
de si mal-aisé, & de si contraire à la pente
de la nature, dans cette acceptation dont
nous parlons, qu'il faille pour s'y refoudre
un secours surnaturel, & plus grand que ce-
lui qui produit une telle foi?

Ce n'est pas tout. Bien loin que ceci pa-
roisse difficile, il semble impossible que le
contraire

contraire arrive. Qu'on suppose seulement dans le pecheur une legere conoissance des verités du salut. Qu'on l'en suppose aussi fortement persuadé que la plupart de ceux-là mêmes que la grace n'a pas encore regenerés, le sont ordinairement. Qu'on lui propose Jesus Christ comme un moyen propre à operer son salut. Comment est-il possible qu'il le rejette?

S'il le faisoit, il faudroit necessairement que ce fût pour l'une, ou pour l'autre de ces trois raisons, ou parce qu'il ne se soucieroit pas de perir, ou parce qu'il ne croiroit pas que Jesus Christ peût l'en empêcher, ou parce qu'il s'imagineroit de trouver ailleurs un moyen plus propre, & plus efficace, ou quoi qu'il en soit meilleur, & plus commode que celui-ci. Mais la premiere de ces trois choses est impossible, & les deux autres sont directement contraires à nôtre supposition, & à l'experience. Ainsi il faut dire necessairement que tous les pecheurs Orthodoxes acceptent le merite de Jesus Christ, d'où il semble qu'on peut conclurre selon nos principes qu'ils ont la foi justifiante.

Mais il est aisé de répondre que toute acceptation de Jesus Christ & de son merite ne suffit pas pour faire la foi justifiante. Elle peut être telle, qu'elle sera absolument inutile, & ne procurera aucun avantage. Il faut donc une certaine espece d'acceptation : Et c'est ce qu'il importe d'autant plus de bien expliquer, que c'est à ceci seul que toute la difficulté se reduit, & que d'ailleurs on peut dire

dire qu'une infinité de pecheurs ne se perdent que parce qu'ils n'en sont pas bien instruits, ou que l'étant, ils ne pratiquent pas ce qu'ils fivent.

On peut dire en gros que l'acceptation pour être utile & efficace doit être raisonnable, & que pour être raisonnable elle doit être conforme à la nature de l'offre qu'elle reçoit. Car enfin si une chose ne nous étant offerte que d'une certaine maniere nous l'acceptons en une autre toute différente, on comprend sans pêne que cette acceptation seroit fole, vaine, & inutile.

C'est pourtant ce qui a lieu en cette occasion, & c'est ce qui découvre la difference qu'il y a entre la foi justifiante & la foi à temps. La premiere accepte l'offre que Dieu nous fait de son Fils en la même maniere en laquelle cette offie est faite. Au contraire la foi à temps l'accepte tout autrement. C'est ce qu'on peut expliquer en trois façons, qui reviennent à la même chose, & qui ne different qu'en ce que la dernière me paroît un peu plus nette, & plus naturelle que les deux autres.

La premiere est celle de Mess. Turretin, Van Mastricht & Vitfius. Elle consiste à dire que lors que Jesus Christ se donne à nous il entend que nous nous donnions reciproquement à lui, & c'est aussi ce que fait le veritable fidelle. Il dit avec l'Epouse dans le Cantique, *Je suis à mon bien aimé, & mon bien-aimé est à moi*. Mais c'est ce que ne font pas ceux qui n'ont qu'une foi à temps. Ils veulent

lent bien que Jesus Christ soit à eux, mais ils ne veulent pas être à Jesus Christ. Ils veulent être les maîtres de leurs actions, & se conduire par leurs fantaisies, & non pas par les saintes Loix. Ainsi voilà une difference considerable entre ces deux especes de foi.

On peut l'éclaircir par deux considerations. La premiere que Jesus Christ répandant son sang sur la croix, ne nous a pas seulement aquis le droit à l'immortalité & au bonheur. Il s'est encore aquis par là à lui-même un droit de domaine & de propriété sur nous. Dés-là nous ne sommes plus à nous-mêmes, nous sommes à Jesus Christ, Nul, disoit en ce sens S. Paul aux Rom. XIV. 7. 8. 9. *Nul de vous ne vit à soi, & nul ne meurt à soi. Car soit que nous vivions, nous vivons au Seigneur, soit que nous mourions nous mourons au Seigneur. Soit donc que nous vivions, soit que nous mourions, nous sommes au Seigneur. Car pour cela Jesus Christ est mort, & est resuscité, & est retourné à la vie, afin qu'il ait seigneurie tant sur les morts, que sur les vivans. Et II. Cor. V. 14. 15. La charité de Jesus Christ nous étreint, tenant cela pour resolu, que si un est mort pour tous, tous aussi sont morts, & qu'il est mort pour tous afin que ceux qui vivent, ne vivent point desormais à eux-mêmes, mais à celui qui est mort & resuscité pour eux. Ailleurs encore. Vous avés été rachetés par prix. Glo-
rifiés donc Dieu en vos corps, & en vos esprits, lesquels appartiennent à Dieu. I. Cor. VI. 20.*

Comme donc par la foi nous consentons à

à ce que Jesus Christ a fait en nôtre faveur, nous aquiesçons par-là même au droit qu'il a aquis sur nous. Nous avoüons que nous sommes à lui, & par consequent nous nous obligeons à lui obeïr, & à faire tout ce qu'il lui plaira de nous ordonner.

Mais c'est ce que les pecheurs ne font pas. Ils consentent bien à ce que Jesus Christ les exempte de la condamnation qu'ils ont méritée. Mais ils ne consentent pas à appartenir en propre à ce grand Sauveur. Ils n'ont pas un veritable dessein de lui obeïr.

Voici encore une seconde consideration qui éclaircit cette pensée. Chacun fait que la communion avec Jesus Christ, où nous entrons par la foi, nous est représentée d'ordinaire dans l'Ecriture comme un mariage. Il y a un grand nombre d'endroits differens où cette image est employée. Cependant personne n'ignore que par le mariage les deux conjoints se donnent reciproquement l'un à l'autre, ce qui fait dire à S. Paul que *le mari n'a point la puissance de son corps, mais la femme, & que la femme n'a point la puissance de son corps, mais le mari.* Comme donc le mariage seroit nul, si le mari par exemple se donnoit à sa femme, sans que la femme se donnât au mari, il est clair que les pecheurs, qui acceptent Jesus Christ sans se donner veritablement à lui, ne gagnent rien par un procedé si irregulier, & ne se mettent point en état de profiter des grands biens qui leur sont offerts

CHAPITRE VIII.

Seconde maniere d'expliquer comment c'est que la foi justifiante accepte ce qui lui est offert.

C'Est là la premiere maniere de concevoir comment c'est que la foi justifiante accepte ce que Dieu lui offre. La seconde me paroît un peu plus nette & plus naturelle. C'est celle que Mess. Claude, Baxter, & Van Mastricht proposent. Elle consiste à dire que lors que Dieu nous offre son Fils, il nous l'offre comme Mediateur. C'est ce qui ne peut être contesté. Ils ajoutent que la charge de Mediateur en renferme trois, celle de Sacrificateur, celle de Prophete, & celle de Roi. Par consequent lors que Dieu nous offre son Fils, il nous l'offre comme Sacrificateur pour nous rachetter, comme Prophete pour nous instruire, & comme Roi, d'un côté pour nous gouverner, & de l'autre pour nous proteger.

Pour répondre à cette offre, il faut recevoir Jesus Christ sous toutes ces trois qualités, & c'est aussi ce que font les veritables fideles. Mais ceux qui n'ont qu'une foi à temps le recoivent bien absolument comme Sacrificateur, consentant à être rachetés par son precieux sang, mais ils ne le recoivent, ni comme Prophete, ni comme Roi, qu'avec des reserves injustes & ridicules. Ils ne
veu-

veulent croire qu'une partie de ce que ce Prophete leur enseigne, & rejettent outrageusement le reste. Ils veulent d'un autre côté que ce Roi les protège, encore pretendent-ils que ce soit à leur maniere, les affranchissant de toute sorte de vexations, sans examiner si elles peuvent leur être utiles. Mais pour ce qui regarde le droit que sa Royauté lui donne de leur commander, ils refusent opiniâtement de le reconnoître, & disent avec les Juifs, tantôt, *Nous n'avons point de Roi que Cesar*, & tantôt, *Nous sommes la posterité d'Abraham, & nous ne servons jamais personne.*

Ce qui regarde la Prophetie de Jesus Christ ne souffre point de difficulté, sur tout après ce que j'en ai dit dans le Livre precedent. Mais quelques uns de nos Theologiens ont de la repugnance à admettre ce qui regarde la Royauté. Ils ne peuvent souffrir qu'on traite Jesus Christ de Legislatteur, & qu'on dise qu'il nous commande quoi que ce soit. Ils ont été si choqués de la pretension des Sociniens, qui soutiennent que Jesus Christ a porté au monde des commandemens distincts de ceux de son Pere, & une loi qui prescrit une pieté plus exacte & plus achevée que celle que Moïse avoit exigée de l'ancien peuple, que pour s'éloigner de cette erreur ils sont tombés dans une erreur opposée, soutenant que Jesus Christ ne nous a rien commandé.

Mais soutenir ceci n'est ce pas le contredire lui-même? Combien de fois n'a-t-il pas
parlé

parlé de ses saints commandemens? Qu'on
 lise seulement cet admirable discours qu'il fit
 aux Apôtres après l'institution de la Sainte
 Cene, & que S. Jean nous rapporte dans
 les Chapitres XIII. XIV. & XV. de son
 Evangile. On y trouvera tout ce que je vai
 rapporter. *Je vous donne un nouveau comman-*
dement, c'est que vous vous aimiez l'un l'autre.
Si vous m'aimés gardés mes commandemens. Ce-
lui qui a mes commandemens, & les garde, c'est
celui qui m'aime. Si vous gardés mes comman-
demens vous demeurerez en mon amour. C'est ici
mon commandement que vous vous aimiez l'un
l'autre. Vous serés mes amis, si vous faites tout
ce que je vous commande. Je vous commande
ces choses afin que vous vous aimiez l'un l'aut-
re.

Qu'on lise le Chapitre second de la pre-
 miere Epître de S. Jean. On y trouvera ces
 paroles. *Par cela savons nous que nous l'avons*
conu, savoir si nous gardons ses commamdemens.
Celui qui dit, Je l'ai conu, & ne garde point
ses commandemens, est un menteur.

Il ne faut donc pas contester une verité
 aussi constante que celle-ci. Il faut reconô-
 tre que Jesus Christ est aussi bien nôtre Roi,
 & nôtre Legislatteur, que nôtre Sacrificateur
 & nôtre Prophete. Agir autrement c'est don-
 ner gain de cause à ces mêmes Sociniens
 dont on s'imagine de s'éloigner, puis que
 c'est reduire la question à un point où il est
 impossible de leur resister. Il faut seulement
 nier que les loix que Jesus Christ nous pres-
 crit soient autres que celles que son Pere

nous a données dans le Decalogue. Et c'est en quoi nous avons le même avantage sur les Sociniens, que les Sociniens ont sur le reste. Car enfin quels sont les commandemens de nôtre Sauveur ? Il s'en explique tres-clairement dans les endroits que j'ai rapportés. Il dit que ce sont ceux de la charité, c'est à dire en un mot ceux de l'amour de Dieu & du prochain. Et n'est-il pas vrai que ces deux preceptes ne different en rien de ceux de la Loi, comme Jesus Christ lui-même nous l'apprend dans son Evangile, nous disant que la Loi & les Prophetes se reduisent à ces deux points ; l'un que nous aimions Dieu de tout nôtre cœur, l'autre que nous aimions nôtre prochain comme nous-mêmes.

Trois choses donc me paroissent certaines sur ce sujet. La premiere que la foi justifiante reçoit Jesus Christ comme Roi, comme Sacrificateur, & comme Prophete, & le reçoit absolument, & sans reserve. La seconde que ceux qui n'ont que la foi à temps ne le reçoivent pas de cette maniere, ne voulant croire qu'une partie des verités que ce grand Docteur nous revele, & ne voulant observer aucune des loix de ce divin Roi. La troisieme que ces derniers étant ainsi disposés il est impossible qu'ils obtiennent la remission des pechés, & par consequent que leur foi soit une foi justifiante. La raison en est evidente. Il est impossible d'obtenir la remission des pechés si on n'écoute Jesus Christ comme Prophete, & si on ne se soumet

met à lui comme Roi. Car pour le premier voici ce que Dieu dit à Moïse sur ce sujet Deut. XVIII. *Je leur susciterai un Prophete comme toi d'entre leurs freres. Et il arviendra que quiconque n'écouterà point mes paroles, qu'il aura dites en mon nom, je lui en demanderai conte.* Et pour le second voici ce que Jesus Christ lui-même fait dire, dans la parabole, au Roi sous l'image duquel il se represente. *Amenés ici ces miens ennemis, qui n'ont pas voulu que je regnasse sur eux, & les tués devant moi.*

Cela étant qui ne voit la difference qu'il y a entre la maniere en laquelle la foi justifiante accepte le don que Dieu nous fait de son Fils, & la maniere en laquelle la foi à temps fait la même chose? Cette difference pourroit-elle être plus sensible qu'elle ne l'est dans cette supposition?

CHAPITRE IX.

Troisième maniere d'expliquer comment la foi justifiante accepte le don que Dieu nous fait de son Fils.

VOilà donc déjà deux manieres de faire conoître la difference qu'il y a entre l'acceptation que la foi justifiante fait de Jesus Christ, qui nous est offert par son Pere, & celle qui est particuliere à la foi à temps. Il y en a encore une troisième qui me paroît

340 T R A I T E' D E L A
beaucoup plus naturelle que les preceden-
tes.

J'ai déjà dit que l'acceptation pour être raisonnable, & conséquemment utile & efficace, doit être conforme à la nature de l'offre. Par conséquent si l'offre est absoluë l'acceptation peut être absoluë. Mais si l'offre est conditionnelle, il y auroit quelque chose de ridicule & d'extravagant à l'accepter absolument, à moins que de se soumettre à la condition, & de la remplir actuellement, ou de s'obliger à le faire, selon que l'offre exigeroit l'un, on se contenteroit de l'autre.

Si par exemple lors que Saül eut fait publier dans son camp qu'il donneroit sa fille en mariage à celui qui vaincroit Goliath, & qu'il affranchiroit sa famille de toute sorte d'impositions, quelqu'un sans vaincre, & même sans combattre ce Geant, avoit prétendu que le Roi devoit lui accorder l'effet de cette promesse, ne se feroit-on pas moqué de lui, & n'auroit-on pas eu un juste sujet de le faire ?

Si lors que le pere de famille de la parabole envoya les ouvriers dans sa vigne, leur promettant de les payer sur la fin du jour, un de ces ouvriers n'eût rien fait, & qu'après avoir dormi, ou s'être promené tout le long du jour, il eût prétendu que le pere de famille devoit le payer comme les autres qui avoient travaillé, sa pretension eût elle été raisonnable ?

C'est là pourtant ce que font ceux qui
n'ont

n'ont qu'une foi à temps. L'offre que Dieu nous fait de son Fils, & de tout ce qu'il nous a aquis par sa mort, est une offre conditionnelle, & ne fait rien espérer que moyennant la foi & la repentance. Ceux dont nous parlons maintenant l'acceptent, mais c'est sans s'obliger à remplir la condition, ou quoi qu'il en soit sans la remplir actuellement. Peut-on imaginer quoi que ce soit de plus ridicule ?

Je dis que cet offre est conditionnelle, & ne fait rien espérer que moyennant la repentance & la foi. Car enfin combien n'y a-t-il pas d'endroits dans les livres saints, tant du Vieux, que du Nouveau Testament, où cette condition est expressement & formellement exigée ? Combien encore où il est déclaré en autant de mots qu'il n'y a rien à attendre pour ceux qui refusent, ou qui negligent de la remplir ? J'en vai marquer quelques uns, car il faudroit un volume pour les rapporter tous sans exception.

Celui qui cache ses transgressions ne prosperera point, mais celui qui les confesse & les quitte obtiendra misericorde. Prover. XXVIII.

13.

Quand vous étendrés vos mains je cacherai mes yeux arriere de vous. Quand vous multiplierés vos requêtes je ne les exaucerai point, car vos mains sont plenes de sang. Lavez-vous, nettoyez vous, ôtés de devant mes yeux la malice de vos actions, cessés de mal faire, apprenés à bien faire, recherchés la droiture, redressés celui qui est foulé, faites droit à l'orphelin,

debattés la cause de la veuve. Venés maintenant, dit l'Eternel, & débattons nos droits. Quand vos pechés seroient comme le cramoisi, ils seront blanchis comme la nége, & quand ils seroient rouges comme le vermillon, il deviendront blancs comme la laine. Esaïe I. 15. 16. 17. 18.

Cherchés l'Eternel pendant qu'on le trouve, invoqués le tandis qu'il est prés. Que le méchant délaisse son train, & l'homme outrageux ses pensées. Qu'il retourne à l'Eternel, & il aura pitié de lui, & à notre Dieu, car il pardonne tant & plus. Esaïe IV. 6. 7.

Je suis vivant, dit le Seigneur Eternel, que je ne prends point de plaisir à la mort du méchant, mais plutôt à ce que le méchant se détourne de son train, & qu'il vive. Détournés-vous de votre méchant train, & pourquoi mourriez-vous maison d'Israël? Ezech. XXXIII.

II.

Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à soi-même, qu'il charge sur soi sa croix, & qu'il me suive. Matt. XVI. 24.

Si vous ne vous amendés vous périres tous semblablement. Luc XIII. 3.

Amendés vous, & que chacun de vous soit baptisé, en remission des pechés, & vous recevres le don du S. Esprit. Act. II. 38.

Amendés vous, & vous convertissés, afin que vos pechés soient effacés. Act. III. 19.

J'ai dénoncé aux Juifs & aux Gentils, qu'ils se repentissent, & se convertissent à Dieu, en faisant des œuvres convenables à la repentance. Act. XXVI. 20

Méprises tu les richesses de sa benignité, de sa
patien-

patience, & de sa longue attente, ne connoissant point que la benignité de Dieu t'invite à la repentance? Mais par ta dureté, & ton cœur qui est sans repentance, tu t'amasses un thresor de colere, pour le jour de la colere, & de la declaration du juste jugement de Dieu. Rom. II. 4. 5.

Il est donc certain que Dieu ne nous offre, ni en general le salut, que son Saint Fils nous a merité, ni en particulier la remission des pechés, qu'à condition que nous nous repentions de ces pechés, & que cette repentance soit suivie de l'amendement. Par consequent il faut de necessité, ou rejeter l'offre, ou s'assujettir à la condition. Car enfin rejeter la condition, & accepter l'offre, seroit le procedé du monde le plus ridicule.

C'est là pourtant celui des pecheurs. Ils veulent bien recevoir Jesus Christ, & se prevaloir de sa satisfaction, & du reste des biens qu'il est venu nous porter. Mais ils ne veulent point se repentir. Au contraire ils veulent persister dans leurs crimes, & vivre comme ils ont vécu. Peut-on imaginer rien de plus injuste? Peut-on même imaginer rien de plus insensé?

Les veritables fideles n'en usent pas de la sorte. Ils comprennent distinctement la nature de l'offre que Dieu leur fait. Ils voient qu'il exige d'eux une repentance sincere, dans le temps qu'il leur fait present de son Fils. Ils n'acceptent ce riche present qu'en se soumettant à la condition, qu'en demeu-

rant convaincus qu'elle est juste, qu'elle est raisonnable, & qu'en s'obligeant de bonne foi à la remplir. Peut-on souhaiter une différence plus sensible entre ces deux manieres d'accepter Jesus Christ & ses bienfaits ?

Il semble que M. Claude aille un peu plus loin que moi, mais en effet ce qu'il dit se réduit à la même chose. Il dit que lors que Dieu nous justifie, c'est sous deux sortes de conditions, celles qu'il suppose, & celles qu'il impose. Celles qu'il suppose, sont, dit-il, la foi & la repentance. Celles qu'il impose sont la perseverance en la foi, & une pratique perpetuelle de sainteté. Il dit que cette sainteté que Dieu exige pour l'avenir, est une sainteté parfaite, & exempte de toute sorte de defauts & de manquemens. Mais il y ajoûte ce temperament, c'est que s'il nous arrive de tomber dans des pechés d'infirmité, qui n'aillent pas jusqu'à détruire l'ouvrage de nôtre regeneration, Dieu s'oblige de nous les pardonner, moyennant nôtre repentance, & un recours sincere à sa misericorde, & au sang de Jesus Christ son Fils. *Lett. 19.*

Je n'en dis pas tout à fait autant. Je dis seulement que Dieu nous offrant son Fils exige de nous que nous nous repentions veritablement & sincerement. C'est ce qui ne peut m'être contesté. Ainsi les veritables fidelles acceptant cette condition, & ceux qui ne croient qu'à temps ne l'acceptant point, il est clair que la foi des uns est tres-differente de celle des autres. J'a-

J'avois écrit ce qu'on vient de lire, lors que je suis tombé par hazard sur un endroit d'un ouvrage de Musæus, celebre Professeur de Jene, où il dit à peu près la même chose. Le voici.

Alter verò assensus quem salutare diximus, & quo apprehenditur Christi meritum, I. haberi nequit citra specialem gratiam Spiritûs S. nec II. cadit, nisi in pœnitentes, & qui habent propositum à peccatis abstinendi, vitamque emendandi. De priori actum est multis in disp. præced.. Posterioris autem ratio est, quia promissiones de gratuitâ remissione peccatorum propter Christum pertinent ad respicientes, & eos qui agnoscunt ac detestantur peccata sua, & medicum per quem à morte, quæ est stipendium peccati liberentur, Christum scilicet mundi Redemptorem seriò desiderant. Deus non ni pœnitentibus peccata remittere constituit: Evangelizare jubet, sed pauperibus; sanare vult, sed contritos; demissionem prædicat, sed captivis. Es. LXI. 1. & ubi non est agnitio culpæ, ibi non est desiderium gratiæ, nisi gravitas peccatorum agnoscat, medicina animæ repudiatur, inquit noster Gerardus Tom. III. Loc. de pœn. p. 549. Quæ etiam causa est cur pœnitentia, quæ vel includit contritionem, vel est ipsa contritio, in Scripturis non minùs inculcetur quàm fides.... Hinc benè Formula Concordiæ de Just. fid. p. m. 688. Vera & salvans fides in iis non est, qui contritione carent, & propositum in peccatis pergendi & perseverandi habent. Vera enim contritio præcedit, & fides justificans in iis est, qui verè, non fictè, pœnitentiam agunt. Hypocritæ quidem de Christo

P 5

redemptor

*redemptore sæpenumerò multis gloriantur, sibi-
que nonnunquam persuasum habent illius merito
se salvos esse futuros. Verùm illa non est vera
fides, sed falsa & inanis persuasio, quæ postea
ingruentibus adversitatibus, & tentationibus,
& conscientia à sommo peccati excitatâ, & quasi
evigilante, evanescit. Mus. de convers. disp.
5. §. 15. 16.*

CHAPITRE X.

Réponse à deux objections.

JE viens de dire que ceux qui n'ont qu'une
foi à temps n'acceptent pas la condition
sous laquelle le Pere Eternel leur offre son
Fils, & que c'est là ce qui fait que leur foi
n'est pas une foi justificante. Quelqu'un peut
être dira que ce que j'avance n'est pas tous-
jours veritable. On dira qu'il peut arriver qu'il
y ait des pecheurs qui se soumettent à cette
condition, & qui prennent effectivement la
resolution de la remplir, quoi qu'ils ne l'e-
xecutent pas dans la suite. D'où l'on con-
clurra que quoi qu'il en soit des autres, ceux-
ci au moins acceptent les offres que Dieu leur
fait de la même maniere que les veritables
croyans.

Mais je n'admets pas cette consequence.
J'avouë qu'il y a des pecheurs qui prennent
la resolution de se repentir. Mais il arrive
tousjours infailliblement de deux choses l'u-
ne,

ne, ou qu'ils ne se font pas une idée bien juste de la repentance, ou que s'ils la conçoivent telle qu'elle est, ils n'exécutent pas la résolution qu'ils ont prise d'en faire voir les fruits dans leurs actions.

Plusieurs se font une idée tres-fausse de la repentance. Ils se figurent, ou une simple douleur sans amendement, ou un amendement en partie, qui ne consiste qu'à renoncer à quelques-uns de leurs vices, & à étouffer quelques-unes de leurs passions, sans prejudice de conserver les autres, & d'y demeurer toujours soumis & assujettis. Ce n'est pas là la repentance que Dieu exige de nous, & par conséquent accepter cette condition ce n'est pas répondre à l'offre que Dieu nous fait. Dieu demande de nous une véritable repentance, suivie d'un amendement sincere, general, & universel. Il faut nécessairement avoir une telle repentance, ou renoncer à Jesus Christ & à son salut.

D'autres conçoivent plus distinctement la nature de la repentance. Ils s'en font une idée plus juste, & concevant ce que c'est ils s'y soumettent, & veulent en faire voir les fruits dans leurs actions. Mais ils n'exécutent pas leur résolution. Tous ces beaux projets s'évanouissent, & ils demeurent toujours engagés dans leurs mauvaises habitudes, toujours soumis à la tyrannie du peché. Ils ne font par conséquent pas ce que Dieu exige d'eux, & ainsi ils n'acceptent point Jesus Christ en la maniere en laquelle il faut l'accepter pour jouir du fruit de son sacrifice.

On dira peut être qu'il y a bien de la différence entre croire, & perseverer en la foi, & qu'à la verité ceux ci ne perseverent pas dans la disposition où la grace les avoit mis, mais qu'avant que d'en sortir ils étoient dans un bon état, qu'ainsi ils ont eu une véritable foi justifiante, & ont obtenu la remission des pechés, quoi que dans la suite ils perdent tous ces avantages.

Mais c'est là une chose que je ne puis avouer. Ces gens-là n'ont jamais été justifiés, parce que leur foi, & leur repentance n'ont jamais été telles qu'elles devoient être. Elles n'ont pas arraché de leur ame l'amour du monde & de ses faux biens. Ils en ont été tousjours possédés. Ainsi dans le moment même qu'un enfant de Dieu & un pecheur croient, il y a une tres-grande difference entre la foi de l'un & celle de l'autre. Il est vrai qu'ils n'aperçoivent pas eux-mêmes cette difference. Mais d'un côté Dieu la voit tres distinctement, & de l'autre ils pourront eux-mêmes la voir dans la suite.

Ce que Dieu la voit suffit pour faire qu'il accepte l'une, & rejette l'autre. Il accorde à la premiere la remission des pechés, & la refuse à la seconde.

Je ne demande donc pas que la resolution de renoncer au peché, & s'appliquer à la pratique des bonnes œuvres, qui est renfermée dans l'acceptation du merite de Jesus Christ, telle que je la conçois, soit executée avant qu'on puisse obtenir la remission des pechés. Je demande seulement qu'elle doive l'être.

Je demande qu'elle soit assés forte & assés sincere pour être infailliblement suivie de l'effet.

C'étoit la pensée de quelques-uns de nos Theologiens qui ont dit que *la foi grosse des bonnes œuvres, justifie avant que d'en accoucher*. *Fides facta bonis operibus justificat ante partum*. Quelques-uns ont traité cette pensée de bizarre & de ridicule, mais pour moi je la trouve fort raisonnable. En effet si la foi ne pouvoit nous justifier qu'après avoir produit actuellement toutes les bonnes œuvres dont elle a le germe & le principe en elle-même, elle ne nous justifieroit jamais qu'à la mort, puis que ce n'est qu'alors qu'elle acheve de les produire. Elle ne le feroit pas même à la mort, car il est certain que la foi n'est pas seulement le principe des œuvres qu'on fait actuellement dans la suite, mais encore de celles qu'on feroit si on en avoit le moyen & l'occasion.

Afin donc que la foi nous justifie il suffit qu'elle soit assés vive & assés sincere pour nous mettre en état de faire dans la suite les bonnes œuvres dont la Providence nous présentera les occasions. Il n'en faut pas davantage pour nous faire obtenir de Dieu la remission entiere de nos pechés. A moins que de cela il seroit impossible que ceux qui ne se convertissent qu'aux derniers momens de leur vie fussent justifiés. En effet ils n'ont ni le temps, ni le moyen de faire de bonnes œuvres.

Lors que Jesus Christ dit dans l'Evangile
que

que le Peager se retira justifié dans sa maison, il fait clairement entendre que ce pecheur fut justifié dans le temple même, & dès le moment qu'il eut prononcé cette courte, mais humble, priere, *O Dieu, sois appaisé envers moi, qui suis pecheur.*

Dés que David atterré par les censures, & par les menaces du Prophete Nathan, lui eut dit, *J'ai peché contre l'Eternel*, ce Prophete sans attendre les autres fruits de sa repentance, qui parurent avec éclat dans la fuite, lui dit, *Aussi l'Eternel a fait passer outre ton peché*, c'est à dire. Il t'en a accordé le pardon. II. Sam. XII. 13.

C'est à quoi il semble que ce Prophete regarde lors qu'il dit au Pseaume XXXII. *J'ai dit, Je ferai confession de mes transgressions à l'Eternel, & tu as ôté la pêne de mon peché*, insinuant assés par cette façon de parler que la remission de ses pechés avoit suivi immédiatement sa confession.

Lors que Jesus Christ dit au paralytique, *Aye bon courage, mon fils tes pechés te sont pardonnés*, Matt. IX. 2. il ne paroît pas que cet homme eût fait aucune bonne œuvre, & l'Evangeliste ne parle que de sa foi, & de la foi de ceux qui le presenterent à ce grand Sauveur.

Dés que le bon larron dit à Jesus Christ, *Seigneur souviens toi de moi lors que tu viendras en ton regne*, Jesus Christ lui répondit, *Tu seras aujourd'hui avec moi dans le Paradis.*

Administrier le baptême à un adulte c'est lui annoncer la remission des pechés. Voit-

on

on cependant que S. Pierre tardât un moment à baptizer les trois mille hommes qui se convertirent à sa premiere predication? Et l'Evangélifte Philippe ne se contenta-t-il pas de la profession de foi de l'Eunuque pour lui administrer ce Sacrement?

Il ne faut donc qu'une bonne resolution de bien vivre, accompagnée des autres actes de la foi, pour obtenir la remission des péchés. Il faut quelque chose de plus, je l'avouë, pour nous persuader que nous l'avons obtenue. Il faut que le temps nous apprenne que cette resolution étoit sincere. Il faut avoir remporté quelques victoires sur les tentations, & voir qu'effectivement on execute ce qu'on a promis. Mais il y a bien de la difference entre être justifié, & être affermé de sa justification. Le premier precede le second, & souvent même le precede de telle sorte qu'il se passe un temps considerable entre ces deux actes.

Cela suffira sur le sujet de la premiere objection. D'autres diront qu'il est impossible que la veritable repentance se forme dans l'ame qu'après la foi. Car premierement la veritable repentance consiste dans la douleur qu'on a d'avoir fait le mal, non parce qu'on apprehende d'en être puni, mais parce qu'on a par là offensé un Dieu infiniment bon, & qu'on commence d'aimer. Mais comment peut-on, ni l'aimer, ni avoir de la douleur de lui avoir depleu, sans la foi? D'ailleurs la veritable repentance emporte le desir & la resolution de l'amendement. Et comment
est il

est-il possible de prendre cette resolution si on n'espere qu'on ne la prendra pas inutilement? Et comment peut-on concevoir cette esperance si on n'a la foi?

J'ai déjà répondu à cette objection dans ma Morale abrégée. J'ai fait voir qu'il y a divers actes de la foi, dont les uns precedent la repentance, les autres la suivent. C'est en premier lieu une persuasion generale des verités revelées. Dans cet état, & avant même qu'elle accepte l'offre que Dieu nous fait de son Fils, n'a-t-elle pas tout ce qu'il lui faut, & pour nous inspirer de l'amour pour Dieu, & pour faire naître tout ce qu'il y a de plus noble dans la repentance? Elle nous persuade que Dieu est assés bon pour nous offrir sa grace & sa gloire, nonobstant tout ce que nous avons commis de pechés, & pour n'exiger de nous aucune autre chose que la foi & la repentance. N'est-ce pas là un motif suffisant en son genre pour nous inspirer une vive reconnoissance pour tant de bontés, & pour nous penetrer de douleur, voyant que nous avons outragé un Dieu si misericordieux & si bienfaisant?

J'avouë qu'on a encore de nouveaux motifs pour exciter tous ces sentimens, lors qu'on fait dans la suite avec certitude qu'on a obtenu actuellement la grace que Dieu nous offroit. Mais quoi que ce nouveau motif soit tres-efficace, il n'est pas à dire que le premier ne le soit aussi. Ainsi l'objection qui suppose le contraire n'a rien qui doive nous faire la moindre pêne.

CHAPITRE XI.

Utilités de la maniere en laquelle on vient d'expliquer la nature de la foi justifiante.

VOilà donc jusqu'à trois manieres de faire entendre comment c'est que la foi justifiante accepte le don que Dieu nous fait de son Fils, & consequemment quel est l'acte qui fait le veritable caractere de cette vertu. J'ai déjà dit que la troisiéme de ces explications me paroît la plus simple & la plus aisée. Neantmoins comme elles reviennent toutes à la même chose, je consentirai sans repugnance à ce qu'on prenne celle qu'on voudra.

Il est evident qu'elles se reduisent toutes à ceci, que la foi justifiante ne consiste pas à accepter simplement & absolument le don que Dieu nous fait de son Fils, mais à l'accepter en sorte qu'en même temps on s'oblige de son côté à quelque chose. Ce n'est pas tout. De quelle que ce soit de ces trois façons qu'on le prenne on s'oblige tousjours à la même chose. C'est tousjours à renoncer au peché & à s'appliquer à la pieté. C'est le sens propre & naturel de ces trois expressions, se donner tout entier à Dieu, recevoir Jesus Christ comme Roi & comme Prophete, se repentir de telle maniere que la douleur qu'on sent soit suivie de l'amendement. Pourveu qu'on

qu'on admette la chose même, il importe peu de quelle maniere on l'exprime, & je ne prefere la troisieme, que parce qu'elle me paroît la plus claire, & par consequent la plus propre à prevenir, & à dissiper les illusions que les pecheurs se font d'ordinaire sur ce sujet. En effet il y en a une infinité qui n'auront aucune repugnance à dire, qu'ils veulent être à Jesus Christ, & qu'ils le reçoivent comme Roi, comme Sacrificateur, & comme Prophete, parce qu'ils ne penetrent pas le sens de ces expressions, & qui y penseront davantage si on leur parle expressément & formellement de renoncer à leurs vices, & de s'appliquer à l'étude de la pieté, sur tout si on leur explique un peu nettement ce que c'est que faire l'une & l'autre de ces deux choses.

Mais comme je l'ai déjà dit, je ne voudrois pas me roidir sur la preference que je donne à cette troisieme explication. Je souhaite seulement qu'on admette l'une des trois, ou quelque autre qui revienne à la même chose, ce que je ne croi pas impossible. C'est la chose même que je ne puis me résoudre à abandonner, non seulement parce que je la croi veritable & conforme à la parole de Dieu, mais encore parce qu'elle me paroît tres commode, & qu'elle a des utilités visibles, qu'on ne trouve pas dans les hypotheses des autres.

Car premierement on resout par là fort facilement une question qui fait une pêne extreme à nos Theologiens. On demande ce
que

que c'est qui distingue la foi justifiante de la foi à temps. On dit là-dessus bien des choses, dont la plupart sont très-difficiles à entendre, & pas une ne satisfait pleinement l'esprit. Ce que je viens de dire au contraire n'a aucune difficulté. Il n'y a personne qui ne le comprenne d'abord, & d'ailleurs tout ce que j'ai dit est très-conforme à l'expérience, & se fait assez remarquer dans ce qu'on trouve en soi-même, & dans ce qu'on peut observer dans les autres.

II. Cette hypothèse rend encore une raison solide d'une vérité que l'Ecriture atteste assez nettement, mais dont on ne voit pas la cause dans les hypothèses du reste de nos Docteurs. Je parle de l'incompatibilité de la foi justifiante avec le vice, & de la connexion qu'elle a avec la piété. La raison que les autres Theologiens en rendent n'est pas solide, comme on la peut voir dans le Chapitre dernier du Livre II. Mais la véritable se présente d'elle-même après ce que je viens de dire. Faut-il en effet demander pourquoi la foi justifiante ne peut, ni subsister avec le vice, ni demeurer séparée de la piété, lors qu'on fait que ce qui fait son essence est l'acceptation de la condition sous laquelle Dieu nous offre son Fils, & qui n'est autre que le renoncement à nos vices, & une résolution ferme & constante de nous appliquer à l'étude de la piété? N'y auroit-il pas une contradiction palpable à mettre ensemble le péché regnant, & une telle foi?

III. Cette même supposition ne fournit pas

pas seulement un moyen seur & infaillible pour repousser solidement l'accusation dont l'Eglise Romaine noircit nôtre créance, l'accusant d'ouvrir la porte au libertinage, & qui ne manque pas de couleur & de vraisemblance dans les hypotheses de ceux qui ne font consister la foi justificante que dans une persuasion forte de la remission actuelle de nos pechés. Elle en fait voir si sensiblement la fausseté & l'injustice, qu'il faudroit avoir perdu toute honte pour en faire l'application à ce que j'ai dit. Car enfin avec quelle pudeur, ni avec quelle ombre de vraisemblance pourroit-on accuser de favoriser la licence, une doctrine qui porte qu'il est impossible d'être justifié sans renoncer sincèrement au peché, & sans prendre une résolution assez forte & assez constante pour être infailliblement suivie de l'effet, de pratiquer toute sorte de bonnes œuvres?

IV. Ce que j'ai dit a encore cet avantage qu'on ne sauroit le combattre par les raisons dont Bellarmin se sert pour refuter l'idée que quelques-uns de nos Theologiens avoient donnée de la foi justificante. Ces raisons sont extrêmement pressantes, & les réponses qu'on a accoutumé d'y faire ne satisfont nullement l'esprit. Qu'on prenne la peine de lire ces réponses dans les lieux communs de Gerard, & dans la Theologie Chrétienne de Vendelin, on verra sans peine qu'il s'en faut beaucoup qu'on ne puisse s'en contenter.

V. Rien n'est plus aisé que de donner par les principes que j'ai posés des fondemens
solides

solides à la certitude que le fidelle peut & doit avoir de la remission de ses pechés, au lieu qu'on ne peut pas dire la même chose des principes communs & ordinaires. Dans ces derniers il faut que par un seul acte & dans un même moment le fidelle croie, sente sa foi, l'examine, trouve qu'elle est vive, sincere, & veritable, & que tout ceci serve de fondement à ce premier acte de la foi qui est l'objet de cet examen, ce qui selon moi est inexplicable & incomprehenfible. Mais dans mes principes la certitude qu'on a de la remission actuelle de ses pechés n'est nullement l'acte direct de la foi, c'est seulement son acte reflexe, qui suit tousjours le premier, qui le suit même d'affés loin, laissant passer un espace considerable de temps pour avoir le moyen de s'asseurer si la resolution qu'on a prise de renoncer au peché & de s'attacher à l'étude de la pieté est justifiée par l'évenement. Ne s'en assurant que de cette maniere, & après de telles recherches, il est evident que cette assurance est solide & appuyée sur de tres-bons fondemens.

VI. Ce que j'ai dit est encore d'un tres-grand secours pour apprendre à ceux qui se mêlent de la conduite des ames, quand c'est qu'il leur est permis d'annoncer aux pecheurs la remission des pechés. Il y a déjà du temps que M. Gaussen s'est plaint que plusieurs se hâtoient un peu trop pour le faire, & que bien souvent on annonce la paix lors qu'il n'y a point de paix. Il est mal-aisé de donner pour cela des regles justes dans les hypothe-
ses

ses communes. Mais chacun les voit assés de soi-même dans celles que j'ai posées. Chacun comprend sans aucune pêne qu'il ne faut annoncer cette remission des pechés, comme accordée, qu'à ceux qu'on presume avoir fait les actes que j'ai indiqués. Sachant d'ailleurs quels sont tous ces actes, on peut travailler à les exciter dans l'ame de ceux qui ne les ont pas faits encore, & s'épargner la pêne de dire tout ce qui n'est pas propre à la production de cet effet.

VII. Ce que j'ai dit donne à chaque pecheur ou fidelle en particulier des moyens seurs & infaillibles pour conoître le veritable état de son cœur, de savoir ce qu'il a, & ce qui lui manque, & par consequent de remercier Dieu du premier, & de travailler à se procurer le second, ce qui me paroît un avantage qu'on ne sauroit assés estimer.

VIII. Enfin rien n'est plus propre que cette maniere d'expliquer le principal acte de la foi, à détruire cette pernicieuse imagination, qui conduit chaque jour tant d'ames dans les Enfers, que pour se sauver il n'est necessaire de prendre aucun soin de la sanctification, & qu'il suffit de recourir à la misericorde de Dieu, & de s'appliquer le merite de Jesus Christ. On ne peut nier, ni qu'une infinité de personnes ne soient prevenus de cette fausse & detestable pensée, ni qu'elle ne les plonge, & ne les retienne dans cette profane securité qui les perd. Voici ce que M. Fechtius Professeur en Theologie à Rostoch vient de dire sur ce sujet. *Plurimi,*

immò innumeri, in sanctitate Christi imputatâ ita vanâ persuasione conquiescunt, ut sanctitatem nobis insitam, vel pro commento Pontificiorum habeant, vel certè pro nugis recentissimorum, quos vocant, Pietistarum. Non sine bonorum dolore istæ Satanae artes, quibus hodie personam suam in mundo agit, adspiciuntur, quando nonnullis sanctitatis imagine ita illudit, ut eandem vel in opinationibus singularibus, Ecclesiæ, quamdiu stetit, invisit vel in contemptu & odio omnium aliorum, qui ipsorum sacra non amplectantur, collocent. Sed è contrario qui non videt iisdem mille artificis technis in plenum libertinismum, viam ad Atheismum sternentem, plures eorum, qui scopulos illos evitare cupiunt, præcipitari, nihil equidem videt. Fecht. Thes. ex Theol. Mor. §. 16.

Ce que ce savant homme dit n'est que trop vrai, & n'a que trop de lieu par tout. Que peut-on donc imaginer de plus utile qu'une doctrine, qui ruine si visiblement cette pernicieuse erreur, qu'il est impossible d'y tomber, si on admet ce que nous disons? Car enfin quel travers d'esprit faudroit-il avoir pour conclurre qu'il est permis de se plonger dans la licence, & de se porter à toute sorte d'excès, de ce que Dieu n'accorde la remission des pechés qu'à ceux qui prennent une forte & constante resolution de renoncer à toute sorte de vices, & de s'appliquer serieusement & sincerement à l'étude de la piété? Quelle stupidité même ne faut-il pas avoir pour ne pas voir l'opposition que ces deux choses ont l'une à l'autre, & l'impossibilité qu'il

qu'il y a à les accorder?

Ainsi quand il n'y auroit que cette seule consideration, elle devoit suffire pour faire voir que rien n'est plus utile que cette maniere d'expliquer la nature de la veritable foi justifiante. Car enfin la securité & la licence étant aujourd'hui le plus grand & le plus dangereux de tous les maux dont les Eglises Protestantes sont travaillées, on ne sauroit faire trop d'état de tout ce qui est propre à y remedier.

CHAPITRE XII.

Où l'on commence de comparer la foi avec la raison. Explication des termes.

IL ne me reste plus à comparer la foi qu'avec la raison. Mais aussi ceci est tres-important, & peut-être de grand usage dans la Theologie. D'ailleurs rien n'est plus contesté. Cependant je suis persuadé que les disputes qui font tant de bruit sur cette matiere, ne sont que des disputes de mots, & de veritables mal-entendus. On est d'accord dans le fond, mais comme la plupart des termes dont on se sert sont fort équivoques, chacun les prend à sa maniere, & ainsi il arrive qu'on ne conteste que parce qu'on ne s'entend point.

Par exemple une infinité de Theologiens Protestans disent d'ordinaire que la raison est
aveugle

aveugle pour les choses de la Religion. Mais outre que c'est là une expression metaphorique, & par consequent obscure, on ne se donne pas la peine de l'expliquer. On ne dit pas si on entend que la raison n'a aucune idée des choses de la Religion, qu'elle ne fait par exemple ce que signifient ces mots, *Les morts resusciteront*, ou si on veut dire simplement, que bien que la raison entende les termes, elle ne sauroit juger de la verité, ou de la fausseté des propositions qu'ils forment, ou que si elle en juge, elle en juge mal. On ne dit pas même, si elle en juge tousjours mal, ou tantôt mal, tantôt bien, moins encore quand c'est que l'une ou l'autre de ces choses lui arrive.

Ce n'est pas tout. On ne s'explique ordinairement que par des propositions indefinies, que les uns prennent pour universelles, les autres pour particulieres. Par exemple on dit bien que la raison est aveugle pour les choses de la Religion, mais on ne dit pas si elle l'est pour toutes, ou pour quelques-unes. Tout cela fait qu'au lieu d'éclaircir la verité, on ne travaille qu'à l'obscurcir, & à l'embrouiller davantage.

Pour éviter ces inconveniens, je vais tâcher de m'expliquer le plus clairement & avec le plus de précision qu'il sera possible. J'éviterai avec soin les termes obscurs, & j'expliquerai tous ceux qui me paroîtront tant soit peu équivoqués.

Je commence par celui de *raison*, & je declare d'abord que j'entends par là cette faculté

cuité commune à tous les hommes, & qui leur donne à tous le moyen de concevoir, de juger, c'est à dire d'affirmer, ou de nier, & de discourir, c'est à dire de conclurre une chose d'une autre.

Cette faculté peut passer par quatre differens états, celui d'integrité, celui de depravation, celui d'un retablisement imparfait par la grace, & celui d'un retablisement entier par la gloire, le premier faisoit le partage de l'homme innocent. Le second est celui de tous les pecheurs, & par consequent de tous les hommes que la grace n'a pas encore regenerés. Le troisieme est particulier aux enfans de Dieu sur la terre: Et le quatrieme fait le bonheur & la gloire des saints dans le ciel. Je n'ai rien à dire ni sur le premier, ni sur le dernier. Je n'ai même que peu de remarques à faire sur le troisieme. Mais comme c'est le second qui fait la plupart des difficultés, je m'arrêterai principalement à l'éclaircir.

La raison, soit depravée par le peché, soit retablie imparfaitement par la grace, peut proceder en deux manieres dans les jugemens qu'elle prononce sur ses objets. Elle peut prendre les precautions necessaires pour ne se pas tromper, elle peut aussi les negliger. Les principales de ces precautions sont ces quatre. La premiere de ne juger jamais sans evidence. La seconde de ne pas prendre pour evident ce qui paroît tel à une premiere veüe, mais d'attendre à lui donner cette qualité jusqu'à ce qu'on l'ait envisagé

de

de tous les côtés, & qu'on ait lieu de se persuader qu'on ne se trompe pas en la lui attribuant. La troisième de ne conter pour rien les préjugés. La quatrième d'imposer silence aux passions, & de faire en sorte que le cœur laisse agir librement l'esprit, sans lui faire aucune illusion.

Lors que la raison observe exactement ces précautions, on l'appelle *la droite raison*. Ainsi la droite raison est tout autre chose que la raison rétablie imparfaitement par la grâce, & je suis surpris de voir que de certains Auteurs aient pris l'une de ces choses pour l'autre. Elles sont si différentes, qu'il arrive tous les jours que la raison corrompue par le péché est une droite raison, & que la raison regenerée ne l'est pas. Toutes les fois qu'un pecheur raisonne juste, comme il fait toutes les fois qu'il prend les précautions que j'ai indiquées, sur quelque sujet qu'il raisonne, il agit suivant la droite raison. Toutes les fois au contraire qu'un enfant de Dieu se preoccupe ou juge sans évidence, sa raison est tout autre chose que droite. Elle est ou prévenue & preoccupée, ou troublée par la passion, ou capricieuse, ou temeraire: car il faut nécessairement avoir recours à quelque-une de ces expressions particulieres, parce qu'on n'en a point de generale, qui ait autant d'étendue que celle de droite raison.

C'est là à peu près ce qu'on entend lorsqu'on parle de la raison. Il faut voir maintenant de quoi c'est que cette faculté est capa-

ble à l'égard des verités de la Religion, soit avec le secours de la revelation & de la grace, soit d'elle-même & par ses propres lumieres. Il faut voir si elle est en état de découvrir ces verités saintes, sans que personne les lui propose, & si lors qu'elles lui sont proposées, elle peut les croire de foi divine, ou de foi humaine, si elle peut en avoir science, ou opinion, s'il est en son pouvoir d'en douter ou de suspendre son jugement, ou si elle est déterminée naturellement à les rejeter. C'est ce qu'on va tâcher d'éclaircir dans les Chapitres suivans.

C H A P I T R E XIII.

Diverses choses dont la raison est incapable.

JE vai commencer par les choses qui excèdent la portée & les forces de la raison. Je croi en premier lieu avec tous les Chrétiens sans exception, qu'il n'y a aucune des verités du salut que la raison puisse croire de foi divine sans revelation, de quelque maniere quelle procede, & quelque secours que la grace puisse lui donner. Ceci au reste ne vient nullement ni de la foiblesse de la raison corrompue, ni de la sublimité des verités qu'il faut embrasser. Il n'en faut point chercher d'autre cause que la nature même de la foi divine, à laquelle rien n'est plus essentiel que d'être appuyée sur la parole de Dieu.

Dieu. Car comme on ne sauroit croire de foi humaine, si on n'a quelque témoignage humain qui serve de fondement à cette espèce de persuasion, on ne peut non plus croire de foi divine, si on n'a quelque témoignage de Dieu, quelque parole de Dieu, quelque revelation qui vienne du Ciel. C'étoit la pensée de Saint Paul, lors qu'il disoit aux Romains, *Comment croiront-ils en celui dont ils n'ont point entendu parler? La foi vient de l'ouïe, & l'ouïe de la parole de Dieu.* Rom. X.

De-là vient que lors que l'Ecriture, qui est la seule revelation que Dieu nous adresse presentement, se contente de nous découvrir le fond, & la substance de quelque mystere, sans rien dire de la maniere, ou des autres circonstances, la foi doit se contenter de croire ce que Dieu revele, & si elle ne rejette pas positivement le reste que quelques-uns y ajoûtent, elle evite au moins de le recevoir positivement. Par exemple l'Ecriture Sainte nous dit que le Pere engendre le Fils, & que le Saint Esprit procede de l'un & de l'autre; mais elle ne dit pas en quoi c'est que consiste la difference de la generation du Fils, & de la procession du S. Esprit. Les Scholastiques assignent hardiment cette difference, & ce qu'ils en disent est assés absurde, & peut être facilement refuté. Mais quand même tout ce qu'ils en disent seroit veritable, on ne sauroit le croire de foi divine, puis qu'il est certain que Dieu ne l'a point revelé.

II. Il y a deux ordres particuliers de vérités révélées, que la raison ne sauroit découvrir d'elle même, & par ses propres lumières. Les premières sont celles qui dépendent de la libre volonté de Dieu. C'est en ce rang qu'il faut mettre le dessein de nôtre salut, & la plupart des choses qui ont servi à l'exécuter, l'Incarnation de la seconde personne, sa mort, sa satisfaction, &c. Les secondes sont celles dont la raison n'a aucune idée. Tel est par exemple le mystère de la Trinité. Pour avoir, je ne dirai pas une foi divine, mais un simple soupçon de ces mystères, il faut de toute nécessité que Dieu les revele, sans cela on les ignorera éternellement.

Cette impuissance de découvrir ces deux ordres de vérités est si absolue, qu'elle excuse entièrement ceux qu'elle empêche de les embrasser. Ainsi ces peuples barbares à qui l'Evangile n'a jamais été annoncé, pourront bien être punis pour avoir violé la loi naturelle, dont ils ont connu, ou du moins connoître les enseignemens. Mais ils ne le seront point pour n'avoir pas cru en Jésus Christ, dont personne ne leur a parlé.

III. Quelque secours que la revelation & la grace puissent donner à la raison, elle ne sauroit se faire que des idées imparfaites & defectueuses des grandeurs & des perfections de Dieu. En effet ces perfections sont immenses, & tout ce que la raison est capable de faire, ou de recevoir est nécessairement limité. Ainsi il y a tousjours dans ces objets des choses que nous ne saurions comprendre.

IV. Tous ceux qui ne sont pas Pelagiens conviennent que sans une grace surnaturelle la raison est incapable de croire de foi divine une seule des verités révélées. Ils le prouvent par les paroles de S. Paul, qui dit que *la foi est un don de Dieu, & qu'il a été donné aux Philippiens de croire en Jesus Christ, & de souffrir pour son nom.*

Je suis tres-persuadé de ce qu'ils disent, mais je croi aussi qu'ils ne disent pas assez. Je tiens pour constant qu'il est impossible de croire de foi divine, non seulement sans une grace surnaturelle, mais encore sans la grace sanctifiante & regenerante. C'est une suite necessaire de ce que j'ai dit au Livre II. J'y ai fait voir deux choses. L'une qu'il est impossible de croire de foi divine une seule verité révélée, si on refuse de croire toutes les verités révélées, qu'on fait être révélées. L'autre que rien n'est plus incompatible que la foi divine & le vice, rien plus inseparable que cette même foi & la véritable sanctification. Ces deux verités posées, qui ne voit qu'il n'y a point d'autre grace que celle qui sanctifie & qui regenere qui puisse produire la foi divine?

V. Il y a un ordre particulier des verités révélées, dont on n'aura jamais, je ne dirai pas une foi divine, mais une persuasion ferme, constante, & perpetuelle, sans le secours de la grace sanctifiante & regenerante. Je suppose qu'il y peut avoir des verités révélées, qu'on ne croira point de foi divine, & dont on ne laissera pas d'être persuadé d'un

côté assés fortement pour les sceller par le martyre, & de l'autre assés constamment pour ne s'imaginer jamais le contraire. C'est ce que j'espere de faire voir dans la suite, & c'est en effet une chose dont on a une infinité d'exemples. Mais quoi qu'on puisse avoir une telle persuasion d'un grand nombre des verités révélées, je soutiens qu'on n'en a pas une pareille de cet ordre particulier de verités dont je parle.

Celles dont je parle sont ces verités pratiques, qui sont la regle immediate de nos actions, & dont j'ai touché les plus importantes dans le Chapitre XXI. du II. Livre. Je m'arrête presentement à une seule qui les comprend toutes, & qui peut être exprimée de cette maniere, *Il n'y a, ni aucun moment dans la vie, ni aucune conjoncture particuliere, de quelque nature qu'elle puisse être, où, toutes choses bien considerées, il ne soit incomparablement plus avantageux de s'abstenir de quelque peché que ce soit, que de le commettre, & de faire ce que Dieu veut qu'on fasse dans ce moment-là que de l'omettre.*

Je croi qu'il n'y a aucun pecheur qui soit fermement & constamment persuadé de cette verité. Je croi qu'il n'y en a aucun qui ne la rejette, & ne se persuade positivement le contraire, ou tousjours, ou du moins fort souvent. En effet il y a à cet égard quatre divers ordres de pecheurs.

Les premiers sont les profanes, qui bien loin d'être persuadés de cette verité importante s'en moquent comme d'une ridicule & vaine imagination.

Les

Les seconds sont ceux qui étant engagés dans quelque mauvaise habitude, qui ne leur est pas inconnue, n'ont aucun dessein de s'en affranchir, par exemple les detenteurs injustes du bien d'autrui qui ne pensent jamais à le rendre. Il est clair qu'ils ne croient pas qu'il leur soit plus avantageux de restituer ce bien mal acquis que de le retenir. Ainsi quoi qu'ils puissent être persuadés de cette vérité à l'égard des autres pechés, ils ne le sont pas à l'égard de celui-ci.

Les troisièmes sont ceux qu'ilors qu'on leur propose cette vérité, & qu'il n'y a, ni aucune passion, ni aucun intérêt présent qui les porte à la rejeter, l'admettent en quelque maniere, & s'imaginent de n'en point douter. Mais il n'y a point de tentation si foible, ni d'intérêt si léger, qui ne la leur fasse oublier.

Les derniers sont ceux qui s'imaginent d'en être tres-fortement persuadés, & qui la suivent en effet dans la plupart des occasions, s'abstenant d'un assez grand nombre de pechés utiles & agreables, & sacrifiant des intérêts qui leur paroissent tres-considérables au desir qu'ils ont de se sauver. Mais comme ils ont des attaches particulieres & extrêmement fortes pour de certains pechés, ou plustôt pour les biens sensibles qui les y portent, ils tombent dans ces pechés lors que l'occasion s'en presente, & que la tentation les y jette. Comme donc il n'est pas possible de commettre actuellement ces pechés sans s'imaginer qu'il est alors plus avantageux de les

commettre que de s'en abstenir, il est evident que ceux à qui cela arrive ne sont pas persuadés fortement & constamment du contraire.

Ainsi n'y ayant point de pecheur qui ne soit compris dans l'une ou dans l'autre de ces quatre classes, il n'y en a aucun qui soit constamment persuadé de cette verité capitale, & il n'y a que la foi divine produite par la grace regenerante qui en puisse convaincre plénement l'esprit.

Mais, dira-t-on, si cette raison est bonne, il faudra dire que les enfans de Dieu mêmes n'ont pas la foi divine, puis qu'il leur peut arriver de commettre des pechés connus & delibérés, comme l'exemple de David ne le prouve que trop fortement. C'est à quoi je réponds deux choses.

La premiere qu'aussi est-il certain qu'il n'y a aucun de ces pechés qui ne soit directement contraire à la foi, qui ne l'ébranle, & ne l'affoiblisse extremement, quoi qu'il ne l'arrache pas tout à fait, parce qu'encore que les actes cessent, l'habitude subsiste tousjours dans le fond de l'ame, & ne manque pas à se produire dans la suite.

La seconde chose que je réponds, c'est qu'il y a une tres-grande & tres-sensible difference entre ce qui arrive aux enfans de Dieu dans ces tristes occasions, & ce qu'on voit tous les jours dans les moins corrompus de ceux qui ne le sont point. Les premiers ne tombent dans ces malheurs que fort rarement. Ce sont des fautes uniques & singulieres.

lières. Au lieu que les autres y tombent souvent & ordinairement. Ceci me paroît très-considérable. Car enfin il est aisé de comprendre qu'un homme qui suit d'ordinaire une maxime, & qui ne la viole qu'une fois ou deux en sa vie, peut en être véritablement persuadé. Au lieu qu'il est incompréhensible qu'on en ait une véritable persuasion, lors qu'on agit ordinairement d'une manière opposée.

Voilà donc cinq diverses choses dont la raison est incapable sans le secours de la grâce & de la revelation. Si c'est là tout ce que nos Theologiens veulent dire lors qu'ils assurent que la raison est aveugle pour les choses de la Religion, ils ne disent rien qu'on leur puisse contester raisonnablement. Mais s'il y en avoit quelqu'un qui voulût porter la chose plus loin, & s'imaginer qu'il n'y a aucune des vérités du salut que la raison humaine, & déstituée de la grâce, ne rejette tousjours positivement comme une vision, outre qu'il seroit contredit par l'expérience, il faudroit qu'il dît une chose si absurde, qu'elle me paroît ridicule. C'est qu'on a pour connoître les vérités révélées une règle fixe, certaine, & infaillible, distincte de l'Ecriture, & dont l'usage est incomparablement plus aisé que celui de l'Ecriture. Dans cette supposition lors qu'on voudra savoir ce qu'il faut croire, on n'aura qu'à consulter le premier scelerat qu'on rencontrera, & lui demander ce qu'il pense du dogme dont on est en pêne, après quoi on pourra s'assurer

du contraire de ce qu'il dira. Par exemple si étant interrogé sur la divinité de Jesus Christ il répond que ce grand Sauveur est consubstantiel à son Pere, il faudra croire qu'il ne l'est point. Et s'il dit qu'il ne l'est point, il faudra croire qu'il l'est. C'est la suite naturelle de ce sentiment, qui me le fait paroître si ridicule que je n'oserois l'imputer à qui que ce soit, jusqu'à ce que je voie que quelqu'un entreprend de le soutenir.

CHAPITRE XIV.

De ce que la raison peut faire.

APrès avoir vu ce que la raison est incapable de faire, il ne reste plus qu'à voir jusqu'où elle peut s'élever. C'est ce qu'il est aisé d'indiquer.

I. Il est certain que même sans le secours, soit de la revelation, soit de la grace, elle peut découvrir un nombre considerable de verités que l'Ecriture Sainte contient, telles que sont l'existence de Dieu, son unité, sa Providence, sa bonté, sa sainteté, sa justice, la haine qu'il a pour le crime, l'amour dont il honore la sainteté & la vertu, l'immortalité de l'ame, la vie à venir, la nécessité de la piété, de la justice, de la fidélité, de la probité, &c. C'est ce qui paroît clairement par cette consideration, que les Payens eux-mêmes ont été convaincus de ces verités,

verités, quoi qu'ils n'eussent jamais leu l'Ecriture ou nous les trouvons aujourd'hui. On les peut voir dans ce qui nous reste de leurs Ouvrages, & plusieurs savans peuvent épargner la pêne de les y chercher, ayant pris le soin de les ramasser. C'est ce qu'ont fait depuis peu M. Pfanner & M. Huet, l'un dans sa *Theologie des Gentils*, & l'autre dans ses *questions d'Aunai*.

II. Lors que la revelation nous est proposée, la raison peut en entendre les termes, & en comprendre le sens, jugeant, non que ce sens est veritable, c'est de quoi on parlera dans la suite, mais que c'est celui que les paroles expriment. C'est ce que l'experience prouve fortement. En effet on voit tous les jours que lors que les plus impies lisent l'Ecriture, ils l'entendent presque par tout, & en comprennent en quelque sorte le sens, quoi qu'ils n'en apperçoivent pas tousjours la verité & la sublimité.

Ce n'est pas que je pretende que le S. Esprit n'assiste jamais personne pour l'intelligence de l'Ecriture. Je suis tres-éloigné de cette pensée. Je croi que cela peut arriver, & à ceux qui travaillent sur ce Sacré Livre pour en faciliter l'intelligence aux Lecteurs, & à ceux qui y cherchent leur propre instruction, sur tout lors que les prejugez & les passions en cachent le sens. Ainsi il est dit dans l'Evangile que le Seigneur ouvrit l'esprit des Disciples pour leur faire entendre les Ecritures. Je pretends seulement que cela n'est pas perpetuel, & que le contraire arrive en une infinité de rencontres.

III. Parmi les verités speculatives que la revelation nous propose, il n'y en pas une qu'on ne puisse croire de foi humaine, & dont on ne puisse avoir une persuasion assez forte, par entêtement ou autrement, sans le secours de la grace sanctifiante & regenerante, peut-être même sans le secours d'aucune grace surnaturelle. Ce qui me le persuade c'est que je voi que les plus obscures, & les plus difficiles à croire de ces verités, la Trinité, l'Incarnation, la satisfaction, le péché originel, l'éternité des peines de l'Enfer, &c. sont universellement reconuës par tous les Chrétiens, ou peu s'en faut, par les Grecs, par les Latins, par les Lutheriens, par les Reformés, & qu'il n'y a aucune de ces sociétés dans laquelle on ne voie une infinité de frippons & de scelerats, qui paroissent convaincus de ces verités, sans qu'il y ait aucune raison de croire que ce soit la grace qui les en convainque, puisqu'elle leur laisse ignorer tant d'autres choses qu'il leur importeroit extrêmement de savoir.

Ce qui me le persuade encore c'est le pouvoir de l'éducation & des préjugés de l'enfance pour nous faire croire les choses les plus incroyables. Ces verités ne paroissent pas plus contraires à la raison que les erreurs du Paganisme ancien & moderne, & pour ne pas aller chercher si loin des comparaisons, que le prodige de la Transsubstantiation & ses suites. On voit cependant des millions d'errans qui paroissent très-persuadés de ces visions, & qui le sont en effet, sans

sans que le S. Esprit agisse pour les convaincre. Pourquoi l'éducation & les préjugés de l'enfance faisant si facilement cet effet à l'égard de ces dogmes si monstrueux, ces mêmes causes ne le pourroient-elles pas produire à l'égard des vérités révélées, qui sont sans comparaison moins incroyables?

Ce qui me le persuade encore c'est que les objections que la raison mal conduite oppose à ces vérités, sont trop déliées pour être apperceuës par la plupart des pécheurs. Ils ne sont pas assez subtils pour comprendre ce qu'elles peuvent avoir de plausible & d'éblouissant. Leur grossièreté leur sert de rempart contre tous ces raffinemens de Métaphysique. Et de là vient que les hérésies qui combattent ces vérités sont celles qui ont toujours eu le moins de sectateurs. Ainsi je ne voi pas pourquoi il seroit impossible que ceux qu'on en instruit dès l'enfance, qui voient que tous ceux qu'ils connoissent en sont persuadés, & qui ne savent point ce qu'on leur peut opposer, ne pourroient pas s'en entêter, comme ils s'entêtent de tant d'autres choses.

Je dis la même chose des savans. Ceux-ci vont quelquefois plus loin que les simples en matière d'absurdités. Ils se roidissent tous les jours contre des preuves tout autrement convaincantes que les objections des Sociniens. Ils se moquent des démonstrations. Pourquoi ne pourroient-ils pas mépriser les difficultés que les hérétiques nous opposent, & qui sont en effet assez méprisables?

Enfin

Enfin ce qui me persuade ceci, c'est que la difficulté que nôtre raison trouve à se persuader ces mysteres, ne vient pas tant de sa depravation par le peché, que de quelques autres sources que j'indiquerai dans un moment. Deux choses font voir que ce n'est pas la corruption de la nature par le peché, qui fait les difficultés qu'on trouve à croire par exemple la Trinité & l'Incarnation. L'une que les enfans de Dieu que la grace a regenerés, ne sont pas moins embarrassés de ces difficultés que les pecheurs, qui n'ont point d'autres lumieres que celles de la nature. L'autre que ces mysteres n'ont rien de si opposé aux penchans du cœur, qui sont la véritable source des tenebres & des prejugez de l'esprit, que plusieurs verités pratiques, dont les pecheurs paroissent assez convaincus.

Tout cela me persuade que ce qui fait que la raison a quelque pêne à admettre ces verités, ce n'est pas précisément parce qu'elle est corrompue, c'est parce qu'elle n'est pas aussi instruite de ces verités que de plusieurs autres, c'est parce qu'elle n'a pas des idées assez nettes de ce qu'on designe par les termes dont on se sert pour les exprimer, c'est parce que l'Ecriture qui nous a revelé la substance de ces mysteres, ne les a pas éclaircis, comme elle auroit pû le faire en les proposant plus distinctement, c'est enfin parce qu'on confond ce que les Scholastiques disent là-dessus avec ce que l'Ecriture en a dit.

Tout

Tout cela me persuade qu'on peut se mettre ces verités dans l'esprit sans le secours de la grace, & que l'éducation toute seule suffit pour cela. Ce n'est pas encore une fois que je nie absolument & sans exception que la grace ne fasse quelquefois cet effet. Je ne doute pas qu'elle ne le puisse operer, & ne l'opere même effectivement, lors qu'il est question de passer de quelque fausse religion à la véritable, parce qu'alors les préjugés, les intérêts & les passions y font un obstacle que la grace seule peut surmonter, & qu'elle ne surmonte pas toujours en regenerant véritablement ceux qu'ils empêchoient d'abandonner leurs erreurs. Elle le fait quelquefois en produisant dans leur ame ce qu'on appelle ou la foi historique, ou la foi à temps. Ce que je pretends seulement est que ceci n'est pas perpetuel, & que le contraire peut arriver.

IV. Ce que je viens de dire des verités speculatives, est beaucoup plus aisé & plus evident sur le sujet d'un grand nombre de verités pratiques dont l'Ecriture Sainte est remplie. Telles sont celles qui marquent simplement ce qui est juste, par exemple qu'il faut aimer Dieu, le servir, l'adorer, lui obeir & faire ce qu'il ordonne, qu'il faut rendre à chacun ce qui lui appartient, qu'on ne doit pas faire à autrui ce que nous ne voudrions point qu'on nous fît, que l'homicide, l'adultere, le larcin, le faux témoignage sont de grands pechés, &c. Pourquoi ne pourroit-on pas se persuader tout ceci, puis que
les

CHAPITRE XV.

En quel sens il est vrai de dire que les mysteres de la foi peuvent bien être au dessus de la raison, mais qu'ils ne sont jamais contre la raison.

ON trouve cette maxime dans les écrits de la plupart des Theologiens, & elle est en effet tres-solide, pourveu qu'elle soit bien expliquée & bien entenduë. Mais comme les termes en sont obscurs & metaphoriques, & qu'ils peuvent recevoir divers sens, les uns vrais, & les autres faux, il n'y aura point de mal à s'arrêter un peu à les éclaircir. C'est ce qu'on va tâcher de faire dans ce Chapitre.

On peut entendre en deux manieres la premiere partie de cette maxime. L'une qu'il y a des mysteres que la raison ne sauroit jamais decouvrir sans le secours de la revelation. L'autre qu'il y en a de ceux qu'elle est incapable de comprendre parfaitement, même avec le secours de la revelation, telle que nous la trouvons dans l'Ecriture. Ces deux sens sont également veritables, & je l'ai prouvé à l'égard de l'un & de l'autre dans l'un des Chapitres precedens. Ainsi la premiere partie de la maxime ne souffre point de difficulté.

Mais

Mais il n'en est pas de même de la seconde. Lors qu'on dit qu'une chose est contraire à la raison, on entend sans doute qu'elle paroît fautive à la raison, & que la raison est déterminée à la rejeter. Mais comme il y a telle raison à laquelle la plupart des mystères paroissent faux, la difficulté se réduit à savoir quelle est cette raison qui n'est jamais opposée aux mystères.

Quelques-uns s'imaginent de pouvoir éclaircir ceci en disant que les mystères peuvent bien paroître faux à la raison dépravée, mais qu'ils ne le paroissent jamais à la raison retablie & regenerée. Mais je ne puis admettre cette explication. Il y a telle raison dépravée à laquelle ces mystères paroissent véritables, & telle raison regenerée à laquelle ils paroissent faux. C'est ce qu'on a peu vu dans le Chapitre précédent.

Il faut donc prendre la chose autrement. Il faut dire qu'à la vérité les mystères paroissent faux à une raison capricieuse, & qui juge sans évidence, à une raison troublée par la passion & par l'intérêt, ou aveuglée par les préjugés, mais qu'ils ne paroissent jamais tels à ce qu'on appelle la droite raison, je veux dire à une raison qui observe les précautions que j'ai indiquées dans le Chap. XII. & qui sont celles de ne juger jamais sans évidence, & de ne regarder comme évident que ce qui paroît tel à un esprit attentif, & nullement troublé par les préjugés ou par les passions.

En ce sens rien n'est plus vrai que cette
maxime.

maxime. En effet s'il étoit possible qu'une proposition qui dans le fond seroit véritable parût évidemment fautive à un esprit libre & attentif, l'evidence ne seroit plus, ni le caractère infallible de la vérité, ni le fondement légitime de la certitude. Et ceci posé que pourroit-on opposer aux Pyrrhoniens? Qui ne fait que toute la dispute des Pyrrhoniens & des Dogmatiques se réduit à savoir si l'evidence est la marque de la vérité? C'est ce que les Dogmatiques assurent, & que les Pyrrhoniens leur contestent. Si les Pyrrhoniens sont fondés en cela seul, ils le sont en tout. Et en effet pourquoi nous persuaderons nous qu'un & un sont deux, que le tout est plus grand que la partie, qu'il est impossible qu'une même chose soit & ne soit point, que parce que tout cela est évident? Si on ne peut compter sur l'evidence, comme il est visible qu'on ne le peut, si elle se trouve jointe une seule fois à la fausseté, où en sommes nous, & quelle certitude nous reste-t-il?

On dira peut-être que l'evidence est bien le caractère certain de la vérité dans les choses de la nature, mais qu'elle peut nous tromper dans les choses de la Religion. Mais il m'est aisé de faire voir l'inutilité & l'absurdité de cette défaite.

Je veux en premier lieu que cette supposition ne bannisse pas la certitude du monde; n'est-ce pas assez qu'elle la bannisse de la Religion? N'est-ce pas principalement dans la Religion que la certitude est nécessaire? Elle fera pourtant cet effet s'il y peut avoir dans

la Religion des choses vraies, quoi qu'elles paroissent evidemment fausses. Car comme je l'ai déjà dit, il est impossible de donner à la certitude aucun autre fondement que l'evidence.

D'ailleurs si l'evidence n'est contée pour rien dans la Religion, pourquoi l'opposons nous, ni aux Athées pour les convaincre de l'existence de Dieu, ni aux Deïstes pour leur prouver l'immortalité de l'ame & la Providence, ni aux infidelles en general pour les persuader de la verité de la Religion Chrétienne, ni à l'Eglise Romaine pour lui faire honte des absurdités de la Transsubstantiation? Ne sont-ce pas là autant de sophismes qu'on peut dissiper en un mot, je veux dire en avouant que tout ce que nous disons est evident, mais que l'evidence n'est rien dans la Religion?

Si dans les choses de la Religion on ne peut conter sur l'evidence, qui m'assurera qu'il y a dans le monde un Livre qu'on appelle l'Ecriture? Qui m'assurera que ce Livre contient tel ou tel passage? Qui m'assurera que ce passage signifie telle ou telle chose?

Il y a quantité de choses qui appartiennent à la nature avant que d'avoir quelque usage dans la Religion, par exemple l'eau du Baptême, le pain & le vin de l'Eucaristie. La raison en juge dans l'un & dans l'autre de ces états. Elle en juge de la même maniere, & sur les mêmes fondemens. Cependant elle ne se trompe dans aucun de ces jugemens.

N'en

N'en doit-on pas conclurre que l'evidence à laquelle tous ces fondemens se reduisent à tousjours la même certitude?

Ceci au moins fait voir que la raison pour laquelle on ne veut pas qu'on puisse consulter la raison sur les choses de la Religion, n'est pas solide. On dit que cela vient de ce que depuis le peché la raison est aveugle à l'égard de la Religion. Mais puis qu'elle juge de celles-ci après qu'elles ont passé de l'ordre de la nature à celui de la grace de la même maniere qu'auparavant, puis encore que les justes n'en jugent pas autrement que les pecheurs, il paroît que cet aveuglement que l'Ecriture attribué à la raison est tout autre chose que ce qu'on pense.

Enfin ceux qui font cette réponse pretendent que les choses de la Religion font une exception à la regle qui veut que l'evidence soit le fondement de la certitude. Posons que cela soit. Qui leur a dit que cette exception est la seule qu'on doive ajoûter à la regle? S'il y en a une, il est tres-possible qu'il y en ait deux, trois, quatre, &c. Et si ceci est possible, quelle certitude nous reste-t-il sur quoi que ce soit?

Ainsi ma premiere preuve subsiste. Je passe à la seconde. Tous les Theologiens conviennent qu'on ne sauroit croire d'une foi divine & surnaturelle, si ce qu'on croit ne paroît, non à la verité evidemment vrai, mais quoi qu'il en soit evidemment croyable. En effet si on croyoit ce qui ne paroîtroit pas croyable, on agiroit étourdiment & imprudemment,

ment, ce qu'on ne peut dire de la foi divine, qui est le dernier effort du bon sens, & la marque la plus certaine d'un esprit solide. Mais comment se pourroit-il qu'une chose parût en même temps évidemment fausse & évidemment croyable? N'est-ce pas là une contradiction manifeste?

III. On ne peut douter que la raison, sur tout la droite raison, ne soit un présent du Ciel, & un don de Dieu, dont nous lui devons une éternelle reconnoissance. Par conséquent si une telle raison pouvoit nous jeter dans l'erreur, après que nous aurions fait tout ce qui dépend de nous pour l'éviter, ce seroit à Dieu même qu'on le devroit imputer, ce qu'on ne peut dire sans blasphème.

IV. On ne sauroit, ni favoriser plus ouvertement le Deïsme, ni faire plus de tort à la Religion Chrétienne, que de publier qu'elle enseigne des choses que la droite raison ne peut approuver, & qui lui paroissent évidemment fausses & absurdes. Dire ceci n'est-ce pas avouer que le bon sens veut qu'on ne croie point, & qu'il y faut nécessairement renoncer pour être Chrétien? N'est-ce pas dire que les incrédules sont plus sages & plus raisonnables que les croyans?

V. Tous les Theologiens de toutes les sectes ont tousjours creu, & croient encore aujourd'hui, objecter à leurs adversaires quelque chose de fort pressant, en leur reprochant les absurdités, & les contradictions de leurs dogmes. Que peut-on imaginer de plus foible que cette objection, si la véritable foi

peu

peut embrasser des absurdités, telles que sont sans difficulté les propositions manifestement & évidemment fausses?

Quelques-uns objectent le mystère de la Trinité, & prétendent qu'il paroît évidemment faux, à n'en juger que par la raison. Mais c'est ce que je ne puis leur laisser passer. Je soutiens que quand même ce mystère seroit faux dans le fond, on ne pourroit pas dire qu'il le fût évidemment. Il n'est pas assez connu pour cela. La revelation qui est la seule qui le fait connoître, ne s'est pas assez expliquée. On n'a pas des idées assez nettes de tout ce qui le compose. Ainsi on ne faudroit lui opposer des demonstrations, comme il le faudroit pour pouvoir dire qu'il est évidemment faux. C'est ce que j'ai fait voir amplement dans le dernier de mes Entretiens sur l'Eucharistie, ce qui fera que je ne m'y arrêterai pas presentement.

CHAPITRE XVI.

S'il est permis de consulter la raison dans l'interprétation de l'Ecriture. Etat de la question. Quatre ordres de choses contraires à la raison.

IL paroît par tout ce que je viens de dire que la raison n'est jamais contraire à la foi. De là je conclus qu'elle ne sauroit l'être à l'Ecriture. Car si elle étoit opposée à l'Ecriture, elle le seroit à la foi, n'y ayant rien dans ce Sacré Livre que la foi ne doive recevoir avec soumission. Mais si cela est, dira-t-on, n'a-t-on pas en cela même une regle certaine pour l'interprétation de l'Ecriture ? Et ne peut-on pas s'asseurer qu'il ne faut jamais admettre aucun sens qui soit opposé à la raison ?

Cette consequence paroît nécessaire. C'est pourquoi aussi feu M. Volzogue Pasteur de l'Eglise Walone d'Utrech ne fit pas difficulté de l'admettre, comme on le peut voir dans son Traité de l'Interprete de l'Ecriture. L'Eglise Walone de Middelbourg, qui étoit alors conduite par le Sr. de l'Abbadie, dont on a tant parlé dans la suite, en fut fort choquée, & demanda la condamnation de cette proposition & de plusieurs autres au Synode Walon de Narden. Cette assemblée employa plusieurs seances à la discussion de cette affaire,

R

re,

re, & enfin elle jugea par unité de suffrages que le Livre de M. Wolzogue étoit Orthodoxe, & que le Sr. l'Abbadie devoit lui faire réparation.

Après un tel jugement il semble qu'on peut avancer cette proposition sans scrupule. Neantmoins comme elle est du nombre de celles dont on a accoutumé de dire qu'elles *sonnent mal*, *Propositio malè sonans*, & que d'ailleurs elle peut recevoir plusieurs sens, dont la plupart sont tres-faux & tres-dangereux, il sera bon de l'éclaircir un peu davantage, & pour cet effet de bien distinguer d'un côté les divers ordres de choses qui paroissent contraires à la raison, & de l'autre les divers ordres de textes de l'Ecriture, où ces choses qui paroissent contraires à la raison peuvent se trouver.

Je dis donc en premier lieu qu'il y a quatre ordres de choses qui paroissent contraires à la raison. Le premier est de celles qui sont contraires aux apparences, & qu'on peut combattre par des raisons qui ont quelque probabilité, mais qui ne sont pas convaincantes. Je mets en ce rang la force miraculeuse de Samson, & la plupart des prodiges qu'elle lui donna le moyen de faire. J'y mets ce qui arriva au Prophete Jonas, & au Roi Nebucadnezar. Ce sont là des choses qui paroissent assés incroyables, & dont on se moqueroit en effet, s'il n'y avoit que des historiens non inspirés qui les rapportassent.

Le second ordre est des choses qu'on ne regarde comme contraires à la raison, que parce

parce qu'elles choquent quelque miserable préjugé dont on est imbu. C'est dans ce rang que je mets l'erreur des Sociniens, qui tiennent que l'ame séparée est incapable de connoître, & qui soutiennent qu'il y a de la contradiction à dire que les morts puissent avoir quelque connoissance. C'est ce qu'on peut voir dans Vissovatius. Mais en effet ceci est si peu opposé à la raison, que s'il y a quelque difficulté elle consiste bien plus à comprendre comment une ame peut être tellement liée à un corps, qu'elle ne puisse connoître que par son moyen, qu'à concevoir comment elle peut connoître lors qu'elle en a été séparée.

Le troisième ordre comprend les choses qu'on ne croit choquer la raison que parce qu'on ne les comprend pas, ou pour mieux dire qu'on ne comprend pas la maniere en laquelle elles peuvent être. C'est dans ce rang que je mets en premier lieu le pouvoir que les Esprits ont d'agir sur le corps. On ne comprend pas trop bien comment cela arrive. De là quelques-uns concluent positivement que la chose ne doit pas être. Il est étonnant qu'il se puisse trouver des gens capables d'une si grossiere illusion. Pour y être trompé, il faut raisonner ainsi, *Il n'y a rien de vrai que ce que je comprends. Je ne comprends pas ceci. Donc ceci n'est pas vrai.* Mais est-il possible qu'il y ait dans le monde des gens capables de se mettre dans l'esprit une chose aussi absurde, & aussi évidemment fautive que la premiere de ces propositions? Qui ne fait

qu'il y a une infinité de choses que les plus favans ignorent ? Qui ne fait qu'il n'y a que Dieu seul qui puisse se vanter de n'ignorer rien ? D'ailleurs ces gens-là n'ont aucune peine à comprendre que l'ame remuë le corps en vertu d'une loi arbitraire que Dieu établit au commencement. Mais qui leur a dit que ce même Dieu ne fit pas dès lors une loi semblable, qui assujettit, ou tous les corps sans exception, ou quelques-uns de ces corps, à la volonté des Esprits ? Qui leur a dit qu'il ne donna pas à ces Esprits une faculté distincte de l'entendement, de la volonté, & de la memoire, qui sont les seules que nous avons accoustumé de leur attribuer ? Qui leur a dit qu'ils n'en ont pas, je ne dirai pas une quatrième, mais une centième ?

Je mets encore en ce rang le myste de la Trinité. Il n'est pas contraire à la raison. Il est seulement au dessus de la raison. On n'en a pas des idées bien nettes, parce qu'en effet la lumiere naturelle ne nous en instruit point du tout, & la revelation ne nous en dit que tres-peu de chose. Cela fait qu'on ne peut dire qu'il y ait de l'opposition entre les verités qu'il renferme. Pour pouvoir le dire il faudroit penetrer ces verités tout autrement que nous ne faisons. Il faudroit avoir des idées distinctes de tout ce qui est designé par les termes dont nous nous servons pour les exprimer, & c'est de quoi personne ne peut se vanter.

Mais, dit-on, n'y a-t-il pas de la contradiction à dire qu'il y ait une essence, & trois personnes

personnes? Cette objection, bien loin de me paroître pressante, me paroît ridicule. Il y auroit de la contradiction, je l'avouë, si on disoit qu'il y a trois essences, & qu'il n'y en a qu'une, ou qu'il n'y a qu'une personne, & qu'il y en a trois. Mais il n'y a rien de contradictoire à dire qu'il y a trois personnes, & une essence.

Pour trouver de la contradiction en ceci, il faudroit supposer qu'il n'y a point d'unité qui ne soit incompatible avec quelque distinction que ce puisse être, ce qui est si faux, que nous-mêmes, qui avons si peu de lumière & de connoissance, connoissons plusieurs especes d'unités & de distinctions qui subsistent fort bien ensemble. D'où peut-on savoir que la maniere en laquelle l'unité de l'essence, & la distinction des personnes s'accordent ensemble, n'est pas une de celles que nous ignorons?

Enfin le dernier ordre des choses qui paroissent contraires à la raison est de celles qui le sont effectivement, & dont la raison voit clairement & distinctement la fausseté. C'est en ce rang que je mets la Transsubstantiation, & ses suites.

CHAPITRE XVII.

Six ordres de passages qui semblent contenir des choses contraires à la raison.

CE sont là les choses qui paroissent contraires à la raison. A l'égard des textes de l'Ecriture où l'on croit remarquer ces choses, il en faut faire six diverses classes.

La premiere comprend des endroits si clairs & si nets, qu'il est impossible de les éluder, & de leur donner un autre sens que celui dont la raison est choquée. C'est en ce rang que je mets les endroits du Livre des Juges où il est parlé de Samson, & celui du Livre de Jonas, où l'on voit ce qui arriva à ce Prophete lors qu'il fut jetté dans la mer.

La seconde comprend ces passages qu'on peut à la verité éluder, & qu'on élude en effet, en leur donnant des fausses explications: mais ces explications sont telles qu'on peut les convaincre de faux par de bonnes & de solides raisons, prises des paroles mêmes, ou des circonstances du texte. C'est en ce rang que je mets la plupart des textes que nous employons pour prouver l'éternelle Divinité de nôtre Sauveur. On y peut encore ajoûter ceux qui prouvent le pouvoir du Demon pour tenter les hommes.

La troisiéme comprend les passages qu'on peut éluder à la verité, mais on ne le peut qu'en

qu'en leur faisant une violence, dont on n'oseroit se servir à l'égard des discours d'un homme ordinaire, pour qui on auroit quelque estime, & quelque respect; parce qu'en effet on ne le pourroit sans l'accuser, ou de malignité, ou de sottise: De malignité, s'il s'est expliqué de la sorte de dessein premedité, & de sottise, s'il n'a seu s'expliquer d'une autre maniere.

C'est dans ce rang que je mets quelques-uns des endroits de l'Ecriture qui nous apprennent que le Demon tente les pecheurs, & agit sur les corps & sur les esprits. J'y mets encore plusieurs de ceux qui nous apprennent l'éternelle Divinité de nôtre Seigneur Jesus Christ. Rien n'est plus clair que les uns & les autres de ces passages. Cependant on les élude. Mais c'est en les mettant à la gêne, & en leur faisant tant de violence, qu'il est impossible de croire qu'ils n'ont point d'autre sens que celui qu'on tâche de leur donner, sans se persuader que l'intention du S. Esprit en les dictant aux Auteurs Sacrés, a été, non de nous instruire, & de nous apprendre les verités du salut, mais de nous tromper & de nous tendre des pieges.

Je demande en effet s'il y a dans le monde un homme mediocrement sage, qui pour dire que les Anges, qui n'étoient tout un temps soumis qu'à Dieu, obeissent presentement à Jesus Christ, s'aviserait de dire comme S. Paul Col. I. 16. que *toutes les choses qui sont aux Cieux & en la terre, visibles &*

R. 4. *invisibles,*

invisibles, les Thrones, les Dominations, les Principautés, & les Puissances, ont toutes été créées par Jesus Christ, & pour Jesus Christ, qu'il est avant toutes choses, & que toutes subsistent par lui.

Je demande s'il y en a aucun qui pour dire que ce que le nom d'Abraham signifie, je veux dire la qualité de Pere de plusieurs nations, convient beaucoup mieux à Jesus Christ qu'à ce Saint Patriarche, diroit, qu'*avant qu'Abraham fût, il étoit.*

Je demande de quel usage peut-être pour l'instruction des fidèles, sans en excepter les plus simples, un livre qui jette dans des erreurs dangereuses, si on ne lui donne des sens aussi bizarres, & aussi forcés que ceux-ci. Je dis la même chose des endroits de l'Ecriture qui nous apprennent que le Demon agit dans le monde. J'ajoute seulement que les sens, qu'on a donnés depuis peu à ces derniers, me paroissent pour la plupart beaucoup plus forcés, que ceux que les Sociniens donnent aux endroits de l'Ecriture qui prouvent la Divinité de nôtre Sauveur.

Le quatrième ordre est celui des textes de l'Ecriture qui peuvent recevoir deux sens, mais en sorte que celui des deux qui choque en quelque façon la raison est le plus naturel, & se presente aussi le premier, de sorte qu'on ne balanceroit point à le preferer au second, s'il n'avoit rien de contraire soit à la lumiere naturelle, soit à l'analogie de la foi.

Je mets en ce rang tous les endroits de l'Ecriture qui attribuent à Dieu, soit les parties

de nos corps, soit nos autres imperfections. J'y mets ce que Dieu dit au Deuteronome, que lors qu'on assiegeera une ville, on nedit pas couper les arbres fruitiers qui sont tout autour, parce que l'arbre des champs est un homme. J'y mets ce que Jesus-Christ nous ordonne de nous arracher les yeux, & de nous couper les piés & les mains, lors que ces parties de nos corps nous feront tomber dans le peché. J'y mets enfin l'ordre qu'il nous donne de tendre une joue à celui qui nous frappera dans l'autre. En effet chacun comprend de lui-même que le plus naturel sens de ces passages, que celui qui se presente le premier à l'esprit, choque la raison, ce qui fait qu'on leur en donne un autre, qui est un peu plus recherché.

Le cinquième ordre des passages de l'Ecriture comprend ceux qui peuvent recevoir également deux divers sens, mais avec cette difference, que l'un est directement opposé à toutes les lumieres de la raison, & l'autre n'a rien qui les choque. Quand je dis au reste que ces passages peuvent recevoir également ces deux sens, j'entends qu'ils le peuvent à considérer, non seulement les paroles, mais aussi le style ordinaire des Auteurs Sacrés, l'occasion, le but de l'Auteur, ce qui precede, ce qui suit, & les autres secours qu'on a pour entendre les Livres Saints.

Enfin le dernier ordre comprend les passages qui peuvent tellement recevoir deux sens, l'un conforme à la raison, l'autre contraire à la raison, qu'on peut prouver solide-

ment par le texte même, par la considération du style des Auteurs Sacrés, & par le reste des circonstances que leur vrai sens est celui qui ne choque point la raison. C'est en ce rang que je mets ces paroles celebres, *Ceci est mon corps*. Le sens que l'Eglise Romaine leur donne choque visiblement la raison, renfermant un grand nombre d'absurdités grossieres & insupportables. Mais outre cela plusieurs considerations tres-solides font voir clairement qu'il faut necessairement les expliquer dans le sens de la figure qui donne au signe le nom de la chose signifiée. Je ne les produis pas presentement, parce que je ne pourrois le faire, sans m'engager dans une longueur qui n'est nullement de ce lieu. Peut-être le ferai-je dans un autre Ouvrage.

CHAPITRE XVIII.

● *On l'on compare ces quatre ordres de choses, avec ces six ordres de passages.*

TOut cela posé de la sorte, je dis en premier lieu qu'en matiere de foi & de Religion on ne doit conter les apparences pour rien, & que ce seroit se moquer que de pretendre ébranler les verités revelées en leur opposant de simples probabilités. Qu'y a-t-il de plus universellement receu que cette maxime qu'on voit tous les jours cent choses fausses, qui ont plus de vraisemblance que les
les

les veritables ? Qu'y a-t-il de plus difficile à nous persuader que les Antipodes ? Et quelle violence ne faut-il pas faire à l'imagination pour lui faire concevoir des hommes qui marchent de l'autre côté de la Terre vis à vis de nous sans tomber ? Nous le croyons pourtant, parce qu'il y a de bonnes raisons pour n'en point douter. Pourquoi la foi n'auroit-elle pas le même pouvoir que la raison ?

Je dis la même chose des préjugés semblables à ceux qui empêchent les Sociniens de comprendre que les âmes séparées aient quelque connoissance, & soient en état d'agir. Rien n'est plus méprisable qu'un tel préjugé, & il y a quelque chose de ridicule à l'opposer aux décisions de l'Ecriture, qui nous apprennent le contraire.

Le troisième ordre des oppositions que la raison fait à la reception des verités du salut, est un peu plus considerable que les precedens, mais en effet l'avantage qu'il a n'est pas grand. Il consiste en ce qu'on ne comprend pas ce que la foi nous apprend. Mais est-ce là une raison pour le rejeter ? Comprend-on l'éternité de Dieu ? Comprend-on, ni l'existence, ni la non existence du vuide, ni la divisibilité de la matiere à l'infini, ni cent autres choses, dont on ne laisse pas d'être persuadé ? Sur tout est-ce là une raison suffisante pour nous porter à donner la gêne à l'Ecriture, & à la tordre d'une maniere si injurieuse à son Saint Auteur ?

Je conclus de là qu'aucune de ces trois

premieres oppositions de la raison, je veux dire, ni la probabilité, ni le préjugé, ni l'impossibilité où nous nous trouvons de comprendre quelques-unes des verités révélées, ne doivent point nous empêcher de les recevoir avec soumission, lors que nous les trouvons dans quelqu'un des passages de l'Ecriture, qui appartiennent aux trois premiers ordres que j'ai distingués, & que les Sociens & quelques autres qui les rejettent se portent à des excès qui ne méritent point d'être supportés.

Il n'en est pas de même de la dernière espèce d'opposition, qui consiste dans une vue claire & distincte de la fausseté du sens literal des trois derniers ordres de passages, soit de ceux dont le sens opposé à la raison est un peu plus naturel que celui qui lui est conforme, soit de ceux qui peuvent recevoir également ces deux sens, soit enfin de ceux qu'il est plus naturel d'expliquer au sens conforme à la raison qu'autrement. Je suis persuadé qu'à l'égard de quel que ce soit de ces trois ordres de passages la fausseté manifeste de l'un de ces sens est une raison suffisante pour le rejeter.

Il semble à la vérité que quelques-uns de nos Theologiens ne le permettent que pour les passages du dernier ordre. Ils ne veulent que l'on consulte la raison, qu'après s'être bien assuré par la consideration des paroles mêmes, & des circonstances du texte, qu'elles ne peuvent recevoir le sens en question. De sorte que selon eux tout ce que la raison
peut

peut dire n'est qu'un accessoire, qui ne doit être mis en conte qu'après le principal.

Mais posé que ce soit là leur pensée, ce que je n'oserois asseurer, il me semble que leur sentiment ne peut subsister. Imaginons-nous en effet un texte qui à n'en juger que par les regles de la Critique puisse également recevoir deux sens, l'un évidemment faux, l'autre tel qu'il n'ait rien qui soit opposé à la raison. Ne faudroit-il pas porter le scrupule au dernier excès pour balancer tant soit peu à rejeter le premier & à recevoir le second?

Par exemple le Soleil & la Lune sont appelés dans la Genese les grands luminaires. A s'arrêter aux paroles de l'Auteur Sacré on peut également entendre que ces luminaires sont grands dans leur masse, & qu'ils le sont dans leur qualité de luminaires. On peut entendre, ou bien qu'ils ont plus de substance & d'étendue que les autres Astres, ou bien qu'ils répandent sur la terre plus de lumiere. On ne peut donc se determiner par les regles de la Critique. Mais comme on fait d'ailleurs avec certitude que la Lune est beaucoup moindre que les étoiles, on se persuade facilement que l'Auteur Sacré n'a aucun égard à la masse de ces luminaires, mais à la clarté qu'ils répandent.

Ce n'est pas tout. Je ne conois point de Theologien qui fasse difficulté d'observer cette regle à l'égard même des passages du quatrième rang, je veux dire de ceux qui peuvent tellement recevoir deux sens, que le plus

plus naturel, celui qui se presente d'abord, est absurde. Je n'en conois point qui s'obstine à prendre à la lettre, ni les passages qui semblent attribuer à Dieu, soit les parties de nos corps, soit nos autres imperfections, ni les paroles du Deuteronomie qui portent que l'arbre des champs est un homme, ni ce que Jesus Christ nous commande de nous arracher les yeux, de nous couper les piés, & les mains, de presenter une joue à celui qui a frappé dans l'autre, &c.

Je ne conois point de Theologien qui se fasse un scrupule d'expliquer dans le sens mystique les oracles du Vieux Testament qui predisent la Royauté de nôtre Seigneur Jesus Christ, & les conquêtes miraculeuses qu'il devoit faire dans le monde, parce qu'en effet ce sens répond mieux à l'evenement, quoi qu'on ne puisse nier qu'il ne soit bien moins naturel que le literal.

Je dis la même chose des expressions hyperboliques de l'Ecriture. Personne ne veut les prendre à la lettre, parce qu'à les prendre de la sorte, elles choqueroient visiblement la raison. Cependant on ne peut nier que le premier sens qui s'offre à l'esprit ne soit le sens propre.

Parmi ce grand nombre de Theologiens qui ont entrepris d'accorder les passages de l'Ecriture qui semblent se contredire, il n'y en a aucun qui fasse difficulté de donner à ces passages un sens assés different du premier qui s'offre à l'esprit. On se croit cela permis par cette seule raison qu'à moins que d'en user

de

de la sorte, il faudroit necessairement avouer que deux propositions contradictoires peuvent être veritables, à quoi la droite raison ne peut consentir.

On ne peut nier que le propre & naturel sens de ce que S. Paul a dit de Melchisedec Heb. VII. 3. ne soit que ce Patriarche n'a eu ni pere, ni mere, qu'il n'étoit point né, & qu'il n'est point mort. Cependant parce que ce sens choque la raison, il ne s'est trouvé que deux ou trois Theologiens des moins celebres, qui l'aient admis. Tous les autres ont expliqué les paroles de cet Apôtre d'une maniere moins naturelle à la verité, mais qui ne leur fait point de violence.

Il y a même bien des Theologiens, tant dans l'Eglise Romaine, que dans la nôtre qui font quelque chose de plus. De simples probabilités leur suffisent pour donner à l'Ecriture des sens tres-differens de celui qui s'offre d'abord à l'esprit. Par exemple on ne peut nier que ce que David dit au Pseaume XIX. que le Soleil part d'un des bouts du ciel, & qu'il va jusqu'à l'autre bout, & ce qui est dit au Livre de Josué du miracle qui fixa cet astre, on ne peut, dis-je, nier que cela ne signifie naturellement que le Soleil se meut autour de la terre. On peut nier aussi peu que l'hypothese du mouvement de la terre ne soit une opinion problematique, qui n'a peu encore être démontrée, non plus que celle qui fait mouvoir le Soleil. On ne produit, ni pour l'une, ni pour l'autre, que de simples pro-

probabilités. Cependant ceux qui suivent la première ne se font point de scrupule de donner aux paroles de l'Ecriture qu'on leur oppose un tout autre sens que celui qui s'offre d'abord à l'esprit.

Tout cela fait voir que la Théorie de ceux qui declament le plus contre la raison ne s'accorde point avec leur pratique. Il est bien vrai que lors qu'ils ne considèrent la chose qu'en thèse, ils ne font pas grand état de la raison. Mais pourveu qu'on les tire de là, & qu'on les mette sur des matieres qui ne sont pas controversées, ils se gardent bien de la choquer. Mais ceux qui se font une loi d'agir & de raisonner conséquemment ne balancent point à reconnoître que toutes les fois que les paroles de l'Ecriture peuvent recevoir deux sens, dont l'un est visiblement opposé à la droite raison il est permis de le rejeter, quand même il seroit un peu plus naturel que l'autre, & à plus forte raison lors qu'ils le sont également.

C'étoit là au moins le sentiment de S. Augustin lors qu'il disoit dans la VII. de ses Epîtres; *Si manifestissima, certaque ratio: velut Scripturarum sanctarum objicitur auctoritas, non intelligit qui hoc facit, & non Scripturarum illarum sensum, ad quem penetrare non potuit, sed suum potius objicit veritati. Nec quod in eis, sed quod in se ipso velut pro eis invenit, opponit. Si on oppose à ce que la raison enseigne clairement & certainement, ce qu'on regarde comme appuyé par l'autorité de l'Ecriture, celui qui le fait ne comprend pas bien ce qu'il fait. Ce n'est*

n'est pas le sens de l'Ecriture qu'il oppose à la vérité, mais le sien propre. Il n'oppose pas ce qu'il trouve dans ce Saint Livre, mais ce qu'il trouve en soi-même, & dans ses propres imaginations. S'expliquer de la sorte c'est dire bien nettement que c'est mal entendre & expliquer l'Ecriture, que de lui faire dire des choses manifestement & évidemment contraires aux lumieres de la raison.

CHAPITRE XIX.

Que ce qu'on vient de dire est si certain qu'il n'y a personne qui n'en convienne.

CE que j'ai dit dans le Chapitre precedent me paroît si clair & si evident, que j'ai de la pêne à croire qu'il se trouve un seul Theologien Protestant qui me le conteste. Ainsi je suis persuadé que quoi qu'il en soit des Sociniens, au moins les Lutheriens & les Reformés sont à cet égard absolument d'accord dans le fond, & ne disputent sur ce sujet, de même que sur quelques autres, que parce qu'ils ne veulent pas s'entendre.

On se fait une idée extrêmement affreuse, mais aussi extrêmement fausse du sentiment qu'on veut refuter. En effet ceux qui ne peuvent souffrir que l'on consulte la raison sur les verités du salut, imputent deux choses à leurs adversaires, qui sont si absurdes, que les

les Sociniens eux-mêmes, qui vont si loin sur cette matiere, ne les croient pas. L'une qu'on ne doit rien croire qu'après que la raison l'aura examiné par la lumiere naturelle, & aura trouvé, non qu'il n'a rien qui paroisse évidemment faux, mais qu'il n'a rien qui ne paroisse positivement veritable. L'autre que tout ce qui ne paroît pas vraisemblable, & qui est contraire aux apparences, est dès là même contraire à la droite raison. Qu'on prenne la pêne de lire ce qui a paru sur ce sujet. On verra que c'est là l'idée qu'on se fait de nôtre système.

Par exemple une des choses qu'on presse le plus contre nous c'est le commandement que Dieu fit autrefois à Abraham de lui immoler son fils. On nous demande d'une maniere fort insultante si ce commandement étoit bien conforme aux lumieres de la raison, & j'avouë que cette preuve seroit decisive contre ceux qui soutiendroient les hypotheses dont j'ai parlé. Mais aussi il est evident que cette objection n'a aucune force contre les nôtres. En effet il est bien vrai que ce commandement ne paroïssoit pas positivement conforme à la raison, je veux dire que la raison ne voyoit pas évidemment que Dieu ne peût s'empêcher de le faire. Il est vrai encore qu'il étoit peu vraisemblable qu'il l'eût fait. Mais il est vrai aussi que la raison ne voyoit pas évidemment le contraire. Tout ce qu'elle voyoit de cette maniere c'est que cet ordre n'avoit rien d'opposé, soit à la justice, soit même à la bonté de Dieu.

Dieu. Car enfin qu'elle idée auroit-on, soit de la justice, soit de la bonté, si on s'imaginait que ces deux vertus ne permissent pas à Dieu de resoudre & de procurer la mort temporelle, je ne dirai pas d'un pecheur, tel qu'étoit Isaac, mais d'un innocent, quand même il y en auroit quelqu'un de tel dans le monde, lui ôtant une vie aussi miserable que celle que nous traînons sur la terre, soit pour le resusciter un moment après, comme Abraham le croyoit, soit pour le rendre éternellement heureux dans le Ciel?

Ceux qui nous font cette objection sont, & trop equitables, & trop éclairés, pour ne pas convenir de tout ce que je viens de dire. Ainsi puis que le sachant ils ne laissent pas de la faire, il faut nécessairement qu'ils supposent que nous croyons, d'un côté que la raison n'est tenuë d'admettre que les dogmes qu'elle trouve positivement conformes à ses lumieres, & de l'autre qu'elle est en droit de rejeter ceux qui ne lui paroissent pas vraisemblables.

Qu'on reduise donc nôtre sentiment, non à ce qu'il plaît à nos Adversaires de nous imputer, & que nous detestons de tout nôtre cœur, mais à ce que nous disons & que nous croyons. Je suis seur qu'il n'y aura point de dispute sur cette matiere. Nous pourrons bien être divisés sur l'application des maximes que j'ai posées, mais nous ne le serons point sur la verité des maximes mêmes. Les uns pourront croire qu'un dogme est contraire à la raison, & les autres qu'il ne l'est pas. Mais
 tous

tous conviendront que s'il l'est, il ne sauroit être revelé. Ainsi comme nous ne pretendons que cela seul, nous sommes d'accord.

Ce qui me le persuade c'est que je remarque que ceux qui paroissent les plus prevenus contre la raison ne font aucune difficulté de dire les mêmes choses que nous, & de reconnoître que ce sont autant de verités certaines & incontestables. Ils le supposent même dans tout ce qu'ils écrivent sur d'autres sujets.

Par exemple ils traitent d'injuste & de ridicule la pretension des Missionnaires, qui veulent qu'on prouve par des textes exprés & formels tout ce que l'on croit, & qui ne peuvent souffrir qu'on s'en persuade par des raisons composées de deux propositions, l'une revelée, & l'autre evidente. Qu'y auroit-il de plus incontestable que cette pretension, si la raison étoit absolument aveugle pour les choses de la Religion, & s'il ne falloit avoir aucun égard à ce qu'elle dit sur cette sorte de sujets?

Ils disent communement que lors qu'on est bien seur qu'une chose est dans l'Ecriture, on doit s'asseurer qu'elle n'est pas contraire à la droite raison. Si cette maxime est vraie peut-on douter de celle-ci, que lors qu'on est bien seur qu'une chose est contraire à la droite raison, on peut s'asseurer qu'elle n'est point dans l'Ecriture? Est-il possible que la seconde soit fausse, si la premiere est véritable?

Ils disent que l'absurdité du sens literal qu'on pourroit donner à un passage de l'Ecriture suffit pour faire rejeter ce sens. Voici une partie des choses qu'ils disent sur ce sujet, & que je ne rapporterai qu'en Latin, parce qu'il faudroit trop de pêne pour le traduire.

Gerardus Locor. comm. tom. I. de Interpret. Script. cap. 8. n. 143. *Monet Hyperius rectissime quandoque ipsam necessitatem cogere ut sectemur allegorias, quandoque verò id solum suadere utilitatem. Necessitas exponendi per allegoriam tribus ex causis provenit. Prima quando Scripturæ nisi tropum subesse accipias, falsitatem præ se ferunt. Sic Psal. 91. V. 13. Super aspidem & basiliscum ambulabis, conculcabis, leonem & Draconem. Id Christus fecisse non legitur, ergo de superatis ac debellatis Diabolo, mundo, peccato, & morte est explicandum. Secunda quando verba Scripturæ in sensu grammatico accepta pariunt absurditatem. Sic Deo tribuuntur affectus humani, ira, furor, tedium. Atqui hæc spirituali & immutabili Dei naturæ sunt minus congrua. Explicanda igitur de effectu, non de affectu. Tertia quando sensus grammaticus pugnat cum regulâ fidei, August. 3. de Doct. Christ. cap. 10. Quicquid in sermone divino, nec ad morum honestatem, nec ad fidei veritatem propriè referri potest, figuratum esse cognoscitur. cap. 16. Si locutio præceptiva flagitium aut facinus videtur jubere, aut utilitatem & beneficentiam vetare, figurata est. Sic Christus oculum eruere, manum ac pedem abscindere jubet Matt. 3. v. 8.*

9. *Atqui id in sensu literali acceptum, pugnat cum præcepto Domini; Non occides. Ergo, ut monet Chrysost. hom. 17. in Matt. non de disturbandâ membrorum compage verba fiunt, sed malum voluptatis arguitur.*

Danhawerus *Idea boni Interp. pag. 91. & 97. Hactenus falsas necessitatis causas recensuimus, nunc afferemus etiam veras. Vera igitur causa cogens tropicam explicationem est I. contradictio manifesta in extremum discrimen adducta, quæ nulla aliâ ratione potest conciliari, &c. II. Causa cogens tropicam explicationem est sensus manifesta ac certa absurditas orta, vel I. ex historie profanæ & eventus dissonantiâ, ut Luc. 19. 44. denunciat Christus Hierosolymæ non relictum iri lapidem super lapidem, cum tamen postea Romani non fuerint tam curiosi ut singulos lapides ex fundamento eruerint, & à se mutuò avulsos disjecerint, sed relictæ adhuc fuerint turres. Phasaelus, Hippica, & Mariamne, murique tantum, quantum civitatem ab occidente cingebat, teste Josepho lib. 7. bell. Jud. cap. 18. Hinc sine dubio Hyperbole agnoscenda in Scripturis usitatissima q. d. civitatem ita diructum & complanatum iri, ut qui accessuri sint, homines hic aliquando habitasse non sint credituri. Vol. 2. ex prædicationis logicæ impossibilitate, quia enim disparatum de disparato dici nequit, ideo Herodem esse vulpem, vel cæcos videre, ineptus sis si propriè intelligas. Probatur hæc conclusio 1. ratione, quia iterum calumniâ affecturus es auctorem exponendum, tanquam absurdus ille fuerit, & rationi sanæ voluerit vim facere. 2. auctoritate I. Augustini. Si manifestæ, certæque rationi velut*

lut *Scripturarum* objicitur auctoritas, non intelligit qui hæc facit, nec *Scripturarum* illarum sensum, ad quem penetrare non potuit, sed suum potius objicit veritati: nec quod in eis, sed quod in se ipso, velut pro eis invenit, opponit. epist. 7. ad Marcell.

Joann. Musæus de usu principiorum rationis lib. 2. cap. 4. In posterioris denique generis quæstionibus, quæ scilicet evidentem contradictionem involvunt, potest falsitas ex ratione, & quidem ex principio contradictionis, efficaciter confutari, non obstante quòd ab altero pro articulo fidei habeatur. Quia enim duo contradictoria in Theologiâ & quæstionibus fidei æquè ac in Philosophiâ, simul stare nequeunt, necesse utique est, ut non articuli fidei, sed falsæ opiniones sint, quæcunque evidentem contradictionem implicent.

Hinc Anthropomorphitæ opinionem quod Deus corporeus sit, non tantum is rectè confutat, qui Deum incorporeum esse ex Scripturâ evincit, sed ille etiam qui extrema quæstionis, quæ sunt Deum & corporeum esse, se mutuo destruere ex ratione evidenter probat.

Sic Monotheletas, qui voluntatem humanam Christo homini denegant, confutare possumus, non solum ex Scripturâ probando quòd duæ in Christo voluntates sint, humana scilicet, & divina, sed etiam ex ratione ostendendo quòd repugnet aliquem esse verum hominem, nec tamen voluntatem humanam habere.

Et quibusdam interjectis. Objiciat quis, ita judicium in controversiis fidei humanæ rationi committi, quòd absurdum. Respondeo quòd in
presen-

præsentia non de iis controversiis quæ fidei articulos, sed de cæteris, quæ falsas opiniones concernunt, sermo sit, ut ex præced. §. XIV. & seq. satis liquet. Quin etiam non de quibusvis, sed tantum de illis falsis opinionibus, quæ evidentem contradictionem involvunt, loquutus sum. Nihil autem absurdi est dicere, quod falsæ opiniones, in quibus evidens est contradictio, humanæ rationis judicio subsint: imò nisi ei subessent, evidentem contradictionem non continerent, cum contradictio evidens, ubicunque etiam reperitur, hoc ipso, quod evidens est, ex ratione demonstrari possit.

Dicuntur autem hic, quod obiter moneo, rationis judicio subesse quorumcunque veritas vel falsitas ex principiis rationis ostendi potest.

Excipis, quod Adversarii, quando adversus vera fidei mysteria ex ratione disputant, etiam prætereendere soleant, quod non mysteria fidei impugnent, sed falsas opiniones, quæ evidentem contradictionem involvunt. Hinc etiam esse, quod tres personas in unâ Dei essentiâ esse, Christum Deum & hominem esse, humanam Christi Naturam substantiâ propriâ destitui, &c. à Photinianis; Christi corpus in cælis, & simul in SS. Eucharistiâ realiter præsens esse, propria Divinæ Naturæ in Christo humanæ Naturæ communicata esse, &c. à Reformatis tanquam evidenter contradictoria rejiciantur, quæ tamen nos pro veris articulis fidei habemus. Non igitur periculo carere, quod falsæ opiniones, quæ evidentem contradictionem involvunt etiam ex ratione dicuntur confutari posse?

Resp. sicut ea, in quibus evidens est contradictio,

dictio, necessario falsa sunt: ita impossibile est, ullum verum mysterium fidei evidentem contradictionem involvere. Esset enim simul verum & non verum: verum per hoc, quod est mysterium fidei; non verum per illud, quod evidentem contradictionem implicaret,

Illi proinde, qui verum aliquod mysterium fidei eo prætectu, quod contradictionem involvat, per principia rationis impugnant vel rejiciunt, omnino longè gravissimum errorem errant, non quidem per hoc, quod principiis rationis utantur ad confutandum id, in quo evidens est contradictio; sed quod ea dogmata, in quibus nulla contradictio est, vel evidenter demonstrari potest, audacter pronuncient evidentem contradictionem implicare.

Ex quo patet, quod quicquid periculi hîc est, non ex eo usu, quem nos in evidenter falsarum opinionum confutatione principiis rationis deferimus, sed ex abusu & perversâ applicatione proveniat, in quantum scilicet principia rationis adhibentur ad impugnandas eas sententias, quæ nullam involvunt contradictionem, constat autem, quod usus legitimus ob abusum tollendus non sit.

Quid? quod adversarii, qui quædam vera mysteria fidei pro falsis & contradictoriis opinionibus habent, sæpè etiam falsas & contradictorias opiniones ex Scripturâ adstruere, nobisque pro articulis fidei obtrudere nituntur, & sicut in eo, quod articulos fidei impugnant, ratione; ita in hoc, quod falsas opiniones propugnant, scripturâ abutuntur. An verò articuli fidei non amplius ex Scripturâ probandi sunt, eò quod ad-

S

versarii

versarii etiam falsas opiniones, tanquam articulos fidei, ex ea probare satagant?

Ut igitur Theologi adhibitâ explicatione locorum Scripturæ, quibus falsæ opiniones (aparenter) adstruuntur, & ad argumenta ex illis male deducta solidè respondendo, præcavere possunt, ne simplicioribus imponatur, & falsæ opiniones in locum articulorum fidei recipiantur: ita adversum eos, qui vera mysteria fidei, tanquam contradictorias opiniones, ex ratione impugnant, hoc superest remedii, ut ad eorum argumenta respondeatur, & minimum, quod non sint cogentia, sufficienter ostendatur, quod utique fieri potest, eum enim fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium, manifestum est, probationes, quæ contra fidem inducuntur, non esse Demonstrationes, sed solubilia argumenta, ut benè ait Thomas p. 1. q. 1. a. 8.

Christ. Franckius Exercit. Antilimborch. I. n. 2. Nostram sententiam probamus inde, quia quando Scriptura S. & recta ratio considerantur ut duo diversa principia cognoscendæ veritatis, & quæritur de dogmatis alicujus convenientiâ cum Scripturâ & rectâ ratione; convenire aliquid rectæ rationi nihil aliud significat, quàm convenire principiis naturalibus rectæ rationis. Jam verò Scriptura S. multa continet mysteria, quæ sunt supra rationem, hoc est talia, de quorum veritate vel falsitate recta ratio ex suis principiis naturalibus judicare nequit. Ejusmodi autem quæ sunt, de iis dici non potest, quod vel convenient principiiis naturalibus rectæ rationis, vel disconvenient. Quamobrem in interpretatio-

ne S. Scripturæ multi admittendi sunt sensus, de quibus dici non potest quod rectæ rationi conveniant.

Enimvero sciendum est destingui debere hæc tria, esse contra rationem, esse secundum rationem, & esse supra rationem. Contra rationem dicuntur esse quæ difformia sunt, seu adversantur principiis rationis, ita ut ratio ex suis principiis eorum falsitatem cognoscere possit secundum rationem esse dicuntur, quæ sunt conformia principiis rationis, ita ut ratio ex suis principiis eorum veritatem cognoscere possit. Denique supra rationem dicuntur esse illa, quæ neque conformia, neque difformia sunt principiis rationis ita ut de iis, verane sint an falsa, ratio planè non possit judicare ex suis principiis. Et hæc vocamus mysteria, dicimusque, hujusmodi mysteria & supra rationem posita, postquam revelata sunt, adhuc manere talia: quia verane sint an falsa, etiam postquam revelata sunt, ratio judicare nequit ex suis principiis ubi maximè notandum, quod dicimus, ex suis principiis. Non enim statuimus mysteria, seu ea quæ sunt supra rationem, postquam revelata sunt, rationem nullo modo, neque ex ipsa revelatione cognoscere, nec, verane sint an falsa, ex eadem judicare posse; sed dicimus tantum, rationem ea non cognoscere, nec, verane sint an falsa, judicare posse ex suis naturalibus principiis, atque adeo frustra sunt, statumque controversiæ inscitè pervertunt, quotquot contra prius illud disputant, quod nunquam nobis in mentem venit.

C H A P I T R E . X X .

Où l'on prouve la même chose par une autre considération.

CE que je viens de dire & de rapporter fait voir qu'on est absolument d'accord sur la question que je traite, & que bien que les uns regardent comme opposé à la raison ce qui ne l'est pas selon les autres, nous convenons tous que ce qui l'est véritablement ne sauroit être l'objet de la foi. La même chose paroît clairement par une autre reflexion. C'est que ceux qui ne peuvent souffrir qu'on se serve de la raison pour savoir ce que l'on doit croire, l'entendent en un sens que personne ne leur conteste.

Il y a deux sortes de choses qui paroissent contraires à la raison. Les unes paroissent telles, parce qu'elles sont contraires aux loix ordinaires de la nature, & c'est en ce sens qu'il est contre la raison qu'une vierge enfante, qu'un mort resuscite, que des gens qu'on jette dans une fournaise allumée au point que l'étoit celle de Babilone, n'y soient point brûlés, qu'on marche sur la mer sans s'y enfoncer, &c. Les autres le sont parce qu'elles renferment une contradiction mediate, ou immediate. De cette maniere il est contre la raison de dire qu'un & un ne sont pas deux, que la partie est plus grande que le tout,

tout, qu'une chose peut en même temps être, & n'être point, &c.

Ceux qui veulent que la foi méprise les oppositions de la raison ne l'entendent que de celles du premier ordre. Ils prétendent qu'encore qu'une chose soit impossible à toutes les forces de la nature, & de tous les agens créés, il ne faut pas laisser de la croire, si Dieu la revele, & si on la trouve dans l'Ecriture. Et cette pretension est si raisonnable, qu'il y auroit de l'impiété, ou de la folie à s'y opposer. Il faudroit pour cela de deux choses l'une, ou dire que Dieu ne peut que ce que peut la nature, ce qui seroit une impiété manifeste, ou dire qu'encore que Dieu puisse faire tout ce qu'il veut, il ne fait jamais rien que conformément aux loix naturelles, ce qui seroit ridicule & impertinent, tous les miracles que Dieu a opérés depuis la naissance du monde jusqu'à maintenant faisant voir incontestablement le contraire.

Ceux dont nous parlons ne veulent donc pas qu'on ait égard à cette sorte d'oppositions de nôtre raison. Mais ils ne disent pas la même chose des autres. Ils avouent que tout ce qui implique contradiction étant nécessairement faux, il est impossible que Dieu le revele, & qu'il y ait quelque obligation à le croire. Ils avouent qu'il faut deferer à cette seconde sorte d'oppositions. Voici ce que dit sur ce sujet *Musæus* dans ce traité que j'ai déjà allegué liv. II. chap. 14.

Ut perspicuè mentem nostram explicemus repetendum est.. principia rationis quæ necessariae ve-

ritatis sunt.... in duplici differentiâ esse. I. Quædam sunt absolute & simpliciter necessaria, quæ nullo modo, & nullius intuitu, aliter se habere possunt, seu quorum oppositum contradictionem implicat, qualia sunt omnia, in quibus prædicatum est de essentiâ subjecti. II. Quædam sunt secundum quid, & physice saltem necessaria, quæ quidem intuitu causarum naturalium aliter se habere nequeunt, per Dei tamen potentiam; à qua naturales & secundæ causæ dependent, non esse, vel mutari possunt, qualia sunt, Nulla virgo parit, Ignis materiæ ustibili applicatus urit, &c.

Quibus præmissis dico, quod cum de questione mere Theologicâ controversatur, nunquam aliud, quam absolute necessarium principium ex ratione desumi, & cum Theologicâ particulari propositione, tuto conjungi possit. Ratio est, quia cætera, licet intuitu naturalium agentium etiam aliquam necessitatem obtineant, absolute tamen, & per Dei potentiam, ut dictum, non esse, vel mutari possunt, ut ita absolute iis non repugnet falsum subesse.

Et un peu plus bas. Dupliciter fit ut contradictorium consequentis antecedenti repugnet. I. Absolute & simpliciter, quando unum alterius naturam evertit, ut per nullam, ne per Dei quidem absolutam potentiam simul stare possint. II. Secundum quid, & in certo genere, quando absolute quidem, & per Dei potentiam simul stare possunt, sed non de ordine naturæ, & vi naturalium causarum. Prioris exemplum est, v. g. hoc, Petrus est homo. Ergo est animal: quia contradictorium consequentis, Petrus non est animal, ita antecedenti, quod est Petrum esse hominem, repugnat

repugnat, ut ejus naturam prorsus destruat, quandoquidem animal esse de essentiâ hominis est, ut simpliciter impossibile sit aliquem hominem esse, qui non sit animal. Posterioris exemplum erit, si quis ita colligat: Ignis est materiæ ustibili applicatus. Ergo urit. Ubi contradictorium consequentis, ignis non urit, antecedenti in tantum repugnat, in quantum ignis de ordine nature nunquam materiæ ustibili applicatur, quin urat; absolute autem ei non repugnat, cum per Dei potentiam fieri possit ut ignis materiæ ustibili applicatus non urat, sicut non ussit tres viros in fornace Babylonicâ.

Jam in Theologicis controversiis, quæ aliquod propriè dictum dogma fidei concernunt, consequentia pro bonâ habenda non est; nisi contradictorium consequentis absolute & simpliciter antecedenti repugnet. Aliàs enim ferè omnes articuli fidei everti possent, v. g. si ita Epicureus colligat: Corpus hominis demortui in terram vertitur. Ergo non resurget. In consequentiâ nihil desiderari poterit, si ad ejus bonitatem sufficiat quòd contradictorium consequentis intuitu naturalium agentium cum antecedente simul stare non possit?

Mais si cela est quelle dispute y peut-il avoir sur cette matiere? Car enfin qui est-ce qui pretend qu'on ne doit croire que les choses qui n'excedent pas les forces de la nature? Ne croyons nous pas tous la creation, la naissance de Jesus Christ d'une Vierge, la resurrection, non seulement de quelques particuliers operée peu de jours après leur mort, mais encore la generale, qui rendra la vie à tous les hommes sans exception, même

ceux dont les corps ont été consumés depuis plusieurs siècles ?

Nous faisons donc aussi peu d'état que qui que ce soit de ces sortes d'oppositions de nôtre raison. Nous ne voulons qu'on ait quelque égard qu'à celles qui naissent d'une contradiction manifeste qu'on apperçoit dans de certains dogmes que quelques-uns tâchent de faire passer pour des vérités révélées. On nous avouë qu'il est juste de deferer à cette espece d'oppositions. Il n'y a donc point de dispute sur ce sujet, & quoi qu'on en puisse dire nous sommes d'accord. Pleût à Dieu qu'on pût dire la même chose sur tout le reste.

On dira peut-être que la diversité de sentimens consiste en ce que nous croyons voir des contradictions là où d'autres pretendent qu'il n'y en a point. C'est ce que je n'ai garde de contester. Je dis seulement que tout ce qu'on peut conclurre de là, c'est qu'il y a des disputes sur l'usage de la regle, mais qu'il n'y en a point sur la regle même. Nous sommes d'accord qu'il ne faut pas croire ce qui est tellement contraire à la raison, qu'elle y apperçoit des contradictions manifestes. C'est la regle. On nous dit que nous croyons voir des contradictions là où il n'y en a pas, c'est à dire que nous appliquons mal la regle, & que nous en faisons un mauvais usage. Ainsi toute la dispute se reduit à l'application de la regle. La regle même subsiste toujours, & personne ne la rejette.

A cet égard donc nous sommes d'accord,
&

& toutes les declamations qu'on fait contre la raison, tout ce qu'on nous dit qu'elle est aveugle depuis le peché, qu'elle est incapable de juger des choses divines, &c. tout cela, dis-je, ne doit passer que pour des discours en l'air, & pour des paroles perduës.

C H A P I T R E X X I.

Où l'on répond aux objections qu'on peut faire contre ce qui vient d'être dit.

IL semble qu'il n'y ait absolument rien à ajouter à ce que je viens de dire. Car d'un côté pourquoi faut-il perdre du temps soit à éclaircir, soit à défendre ce que personne ne conteste ? Et de l'autre d'où pourroient venir les objections, si tout le monde est d'accord ? Mais quoi que cela deût être il n'est pas à dire qu'il soit véritablement ; & en effet je ne doute pas qu'on ne m'objecte trois choses.

I. On me demandera en premier lieu la différence qu'il y a entre ce que je viens de dire, & le sentiment des Sociniens sur cette matiere. On pretendra qu'ils disent à peu près tout ce que j'ai dit, & on conclurra de là que puis qu'il est certain que ces gens-là errent sur cette matiere, il faut de nécessité que je n'aye pas bien exposé le sentiment des Protestans.

Je réponds qu'il y a quatre grandes différences entre ce que je viens de dire, & ce que les Sociniens soutiennent.

1. Les Sociniens, qui n'admettent, ni la dépravation de la nature par le péché du premier homme, ni la nécessité de la grace pour le bien, soutiennent que la raison peut par ses seules forces, & sans aucun secours sur;

furnaturel, non seulement se persuader en quelque maniere, mais croire de foi divine, toutes les verités du salut. J'ai soutenu le contraire dans tout ce Traité. Ainsi voilà déjà une grande différence entre nôtre sentiment, & celui de ces heretiques.

2. Les Sociniens avouent qu'il y a des mysteres que la raison ne sauroit comprendre sans l'aide de la revelation. Mais ils soutiennent qu'il n'y en a aucun que la raison ne comprenne, pourveu qu'ils lui soient revelés exterieurement. Voici les propres paroles de Slichtingius contre Meisnerus p. 70. rapportées par M. Frank Professeur à Kil, car je n'ai pas cet Ouvrage de Slichtingius, & il ne se trouve pas dans la Bibliotheque des Unitaires. *Mysteria divina non idcirco mysteria dicuntur, quod etiam revelata omnem nostrum intellectum, captumque transcendunt, sed quod nonnisi ex revelatione divinâ cognosci possint. Nam quid alioquin revelatione opus esset, si ea non minùs post revelationem quam ante nobis ignota, nec intellecta manerent?* Nous soutenons au contraire qu'il y a des mysteres, qui nous passent, quoi que nous ayons, non seulement le secours de la revelation exterieure, mais encore celui de l'illumination interieure du S. Esprit.

3. A pêne y a-t-il de si foible opposition la raison, qui ne suffise aux Sociniens pour leur faire rejeter les dogmes les plus clairement contenus dans l'Ecriture; au lieu que nous ne voulons qu'on ait égard qu'à contradictions manifestes.

4. Enfin les Sociniens se donnent la liberté de tordre l'Ecriture, & de lui faire dire ce qu'il est visible qu'elle ne dit pas, pour l'accorder avec leur raison; au lieu que nous ne permettons pas qu'on lui fasse de la violence.

II. On dira en deuxième lieu qu'à la vérité notre sentiment est très-éloigné du Socinisme, mais qu'on ne peut nier qu'il ne morise cette herésie, & ne lui ouvre en quelque maniere la porte. Car, dirat-t-on, s'il est une fois permis de rejeter un dogme par cette seule raison qu'on y apperçoit des contradictions manifestes, les Sociniens se croiront autorisés à rejeter le mystere de la Trinité, qui selon eux renferme des contradictions inexplicables. On dira que pour éviter cet inconvenient, le meilleur seroit de ne pas permettre à la raison de prononcer sous quelque pretexte que ce soit sur les verités du Salut.

C'est à quoi je répons trois choses. La première qu'à la vérité on ne peut empêcher les Sociniens de dire ce qu'il leur plaira, mais qu'il est aisé de faire voir à tout homme raisonnable que les contradictions qu'ils prétendent trouver dans le mystere de la Trinité sont imaginaires.

Mais voici quelque chose de plus pressant. Le sentiment que je soutiens est vrai, ou est faux. S'il est faux, il faut le rejeter parce qu'il est faux, & non parce qu'il fautive les Sociniens. S'il est vrai, il ne faut, abandonner, ni le combattre, quelque

avan-

avantage que les Sociniens en puissent tirer. Car il ne faut jamais nier la verité, quelque mal qu'elle puisse faire, & quelque avantage qu'on se promette de sa suppression.

Ce que je soutiens se réduit à ceci, que lors qu'un texte de l'Ecriture peut sans violence recevoir deux sens, dont celui qui s'offre le premier à l'esprit est manifestement faux, il faut preferer le second. Veut-on donc que pour nous éloigner davantage des Sociniens nous soutenions le contraire ? Veut-on qu'un quelque absurde que soit le sens que les paroles de l'Ecriture offrent d'abord à l'esprit, nous l'admettions ? Veut-on par exemple que nous devenions Antropomorphites ? Veut-on que nous soutenions, ou que Jesus Christ étoit une pierre ou que le rocher que Moïse fendit étoit Jesus Christ ? Veut-on en un mot que nous admettions toutes les erreurs qui paroissent à une premiere veüe appuyées sur des textes de l'Ecriture ?

J'ai de la pêne à croire que personne se porte à de tels excès. Qu'on ne nous parle donc plus du danger qu'il y a de favoriser le Socinianisme, si on ne veut se jeter dans des heresies plus folles encore que celles des Sociniens.

Je passe même plus avant. Je soutiens que ce seroit favoriser veritablement ces sectaires que de nier ce que je soutiens. C'est leur donner de grands avantages que de leur donner lieu de se persuader qu'on ne peut combattre leurs sentimens qu'en soutenant des propositions absurdes & ridicules. Rien n'e

plus vrai que ce qu'on a dit, *Omnia dat qui justa negat*. C'est tout accorder que de refuser ce qui est raisonnable. Agir de la sorte c'est réduire une bonne cause à un point où l'on ne peut la gagner avec justice. On s'imagine par là de faire un grand dépit aux Adversaires, & on ne considère pas que c'est le plus grand plaisir qu'on leur puisse faire. C'est leur donner le moyen de triompher de la vérité. C'est rendre leur cause bonne, d'insoutenable qu'elle étoit. C'est donner imprudemment dans le piège qu'ils ont tendu.

Ce n'est pas tout. Le sentiment opposé favorise visiblement le Déisme. Que peut-on imaginer de plus favorable aux prétentions des impies, que de leur avouer que le Christianisme nous oblige à croire des dogmes évidemment faux ? N'est-ce pas dire ouvertement qu'il y a plus de bon sens à rejeter cette sainte Religion qu'à l'embrasser, & que ceux qui s'en moquent sont plus raisonnables que ceux qui la reçoivent avec soumission ?

Mais voici quelque chose de plus fort. Le sentiment opposé favorise le Pyrrhonisme, puis qu'il tend à dire que l'évidence & la fausseté peuvent subsister ensemble, & qu'ainsi la première n'est pas le caractère infallible de la vérité. Quand je parle au reste du Pyrrhonisme, je parle de quelque chose de pis que le Déisme, & même que l'Atheïsme ordinaire. Premièrement tout Pyrrhonien est nécessairement Athée. Car comme il n'est persuadé de rien, il ne sauroit l'être de l'existence de Dieu. Mais il a ceci de particulier,

& qui le distingue des autres Athées, c'est qu'il n'est pas impossible de ramener les Athées ordinaires, au lieu qu'il n'est pas possible de convaincre un Pyrrhonien. On a des principes communs avec les Athées ordinaires, par lesquels on peut disputer. Tel est au moins celui-ci, *Tout ce qui est evident est veritable.* Cela suffit. Il ne faut que leur faire voir qu'il est evident que Dieu existe pour les en convaincre. Mais comme les Pyrrhoniens doutent de tout, on n'a aucun principe sur lequel on puisse bâtir. Ils ne conviennent de rien, & par conséquent on ne sauroit disputer contre eux sans une petition de principe toute manifeste. Rien donc n'est plus dangereux que le sentiment que je combats, & ce sont ses suites que l'on doit apprehender, non pas celles de mes hypotheses.

Enfin on dira que mes principes vont plus loin que mes conclusions. Je pretends seulement que l'on consulte la raison lors qu'il est question de choisir entre deux sens que les paroles de l'Ecriture peuvent recevoir commodement, & sans violence. Mais s'il est aussi vrai que je le soutiens qu'il est impossible que ce qui est evident soit faux, il s'en suivra qu'on doit consulter la raison, & suivre ses décisions, soit que l'Ecriture puisse recevoir deux sens, soit qu'elle n'en recoive qu'un seul. Posons en effet qu'un texte de l'Ecriture ne puisse recevoir qu'un sens, & que la raison juge que ce sens est faux, s'il est impossible qu'elle se trompe dans ce jugement ne faut-il pas rejeter ce sens, quoi qu'il

seul que les paroles de l'Ecriture peuvent recevoir?

Je réponds que cette objection pourroit faire de la pêne, si la supposition, sur laquelle elle est appuyée étoit possible, & si en effet il y avoit quelque endroit de l'Ecriture, qui ne pût recevoir qu'un sens directement opposé à la raison. Mais je soutiens qu'on n'en sauroit produire aucun de cet ordre. Il ne se peut même, qu'il y en ait. Car enfin s'il y en avoit quelqu'un l'Ecriture ne seroit pas la pure parole de Dieu, & la regle de nôtre foi. En effet toute proposition qui ne peut recevoir qu'un sens faux est nécessairement fautive. D'un autre côté tout ce qui est évidemment faux, est faux nécessairement & certainement. Par conséquent s'il y avoit dans l'Ecriture des endroits qui ne peussent recevoir qu'un sens évidemment faux, bien loin que le sacré livre fût la parole de Dieu, il seroit inférieur à plusieurs Ouvrages purement humains, qui ne contiennent rien que de véritable.

Ainsi cette supposition étant impossible, il est assés inutile de rechercher ce qu'il faudroit faire si ce qu'elle pose arrivoit. Mais, dira-t-on, quelque impossible qu'elle soit en elle-même, n'est-il pas tres-possible qu'on s'ignore être-precisement dans ce cas? N'est-il pas tres-possible qu'on se figure que quelque endroit particulier des écrits sacrés ne peut en aucune maniere recevoir qu'un sens qui paroît évidemment faux? N'est-ce pas même une chose qui n'arrive que trop sou-

FOI DIVINE. Liv. III.

vent? Ainsi quoi qu'il n'y ait jamais d'opposition entre la droite raison & le vrai sens de l'Ecriture, il y en a tres-souvent entre ce qu'on regarde comme le vrai sens de l'Ecriture, & ce qu'on appelle la droite raison. Lors que cela arrive on est tout aussi embarrassé qu'on le seroit, si ces deux lumieres étoient veritablement opposées. On ne sait ce qu'on doit faire, & on doute s'il est du devoir d'un Chrétien de preferer ce que sa raison lui dicte à ce qu'il lui semble voir dans l'Ecriture, ou ce qu'il croit voir dans l'Ecriture aux lumieres de sa raison.

Il semble que les Sociniens veuillent qu'on prenne le premier de ces deux partis. C'est là au moins leur pratique. Toutes les fois qu'ils trouvent dans l'Ecriture des choses qui semblent choquer leur raison, ils les rejettent, & donnent la gêne à l'Ecriture pour lui faire dire tout autre chose que ce qu'elle dit.

Quelques uns de nos Theologiens veulent qu'on prenne le parti opposé. Ils disent qu'en ces occasions on doit s'attacher à l'Ecriture, & ne faire aucun état des oppositions de la raison. Ils disent que dés-là que la raison s'élève contre l'Ecriture il paroît clairement que c'est, non une droite raison, mais une raison fautive trompeuse, & abusée, indigne par consequent qu'on ait aucun égard à ses décisions.

Je ne saurois entrer, ni dans l'un, ni dans l'autre de ces sentimens. Je les croi tous deux également faux, & je tiens qu'on peut le prouver par une même consideration. C'est qu'il

tout homme qui croit voir de l'opposition entre la droite raison & l'Ecriture, peut s'assurer par là même qu'il est dans l'erreur, & qu'en effet il se trompe, ou dans le sens qu'il attribue à l'Ecriture, ou dans ce qu'il impute à la raison. Ces deux erreurs sont également possibles, & on n'en a qu'un trop grand nombre d'exemples. Les Papistes tombent dans la première, & les Sociniens dans la seconde.

Celui donc qui se trouve dans le cas que nous avons posé fait avec certitude qu'il se trompe, mais il ne fait pas en quoi c'est qu'il se trompe. Il ignore si son erreur est dans le sens qu'il donne à l'Ecriture, ou dans ce qu'il fait dire à la raison. Il regarde l'un & l'autre comme possible. Par conséquent si dans cet état il prend l'un ou l'autre des deux partis, abandonnant l'Ecriture pour s'attacher à la raison, ou renonçant à la raison pour s'attacher à l'Ecriture, il s'expose visiblement au danger de se tromper, il agit temerairement, & par conséquent d'une manière opposée, non seulement aux maximes de la sagesse, mais encore au devoir d'un enfant de Dieu.

Pour moi je suis persuadé qu'il faut faire dans cette occasion, ce qu'on doit faire dans les autres occasions semblables. En effet il y en a plusieurs de même ordre que celle-ci. Par exemple on voit deux passages de l'Ecriture, qui semblent se contredire. On dirait que l'un appuie un certain dogme, ou un certain fait, & l'autre le fait ou le dogme opposé

posé. On se trouve dans cet état, qu'on appelle de perplexité, & qui consiste à craindre d'offenser Dieu, soit en faisant ce qu'on a l'occasion de faire, soit en l'omettant. Que doit-on faire dans ces occasions ? Faut-il se déterminer brusquement, & prendre l'un des partis, sans savoir pourquoi on le prend ? Point du tout. Il faut examiner la question avec plus de soin, & plus d'application qu'on n'a fait. Il faut consulter les personnes sages & éclairées. Sur tout il faut implorer le secours de Dieu, & ne rien négliger de ce qui peut être utile pour l'obtenir. C'est là à mon sens le seul parti qu'on doit prendre.

Il faudroit maintenant rechercher quel est l'usage de la raison, soit pour nous découvrir le véritable sens de l'Ecriture, soit pour nous faire remarquer les caractères qui prouvent sa divinité. Mais ceci regarde proprement la matière des causes de la foi, dont je dois parler dans la seconde partie.

F I N.

7

7

1.

7

6

7

s

a

m

r

a

s

n

d

7

7

7

7









